دراسات حكمية

نُصرت أمين الأصفهانية

النفحات الرحمانية في الواردات القلبية



النفحات الرحمانية
في الواردات القلبيّة

النفحات الرحمانية
في الواردات القلبية

السيدة المجتهدة
نُصرت أمين الأصفهانية

تقديم: الشيخ عبد الله سبيتي

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-086-9

[٢٠١٨م - ١٤٣٩هـ]



العنوان: لبنان - بيروت - سان تيريز - سنتر يحفوفي - بلوك c - ط ٣
تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ - email: almaaref@shurouk.org



تصميم:

زينب ن ترمس

إخراج فني

إبراهيم شحوري

طباعة

DB UK 00961 3 336218

شركة دبوق العالمية للطباعة والتجارة العامة ش.م.م.

info@dboukart.com



إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ
لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

[سورة ق، الآية ٣٧]



هذا فهرس هذا الكتاب المسمّى بـ «النفحات الرحمانية»

١٢ المقدمة

٢٥ ترجمة المؤلفة

٥٧ في الاعتراض بأنّ هذه المندرجات تتضمن تذكية النفس وهي قبيحة وما يجاب عنه بأنّ الغرض من تسويدها عدّة أمور وبيانها.

٦٠ في أنه لما كان أكثر منطويات هذا الكتاب أخبار من الوجدانيات فلهذا ألتمس من الإخوان المؤمنين أن يغمضوا عن الخطأ مهما وجدوا فيها وليحملوا على الصحة ولأن يعرضوها على كتاب الله وسنّة نبيّه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ والعقل السليم، وبيان مطالب تكون كالمقدمة عليها وهي وجوه وبيانها.

٦٢ مرآة خياليّة في بعض الرؤيا الصادقة.

وقعةٌ، رأيت في المنام أرض المحشر، ورأيت رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ مع إزار فقط، ورأيت حركة الأرض، ورأيت منزلي قرب منزل الأئمة عَلَيْهِمُالسَّلَامُ.

وقعة أخرى، رأيت أن رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ جلس في المنبر في مسجده وجلست مع بنته في مقابله لاستماع مواعظه.

٦٣ وقعةٌ ثالثة، رأيت رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ بعد مخاصمتي مع عدّة من الدواب والأفراس في أمر الدين بأنه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أعطاني عدّة قطعات من لحم غير مطبوخ أمانة لولده المهدي عَلَيْهِالسَّلَامُ.

٦٤ وقعةٌ رابعة، رأيت نفسي مع رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في مكان مرتفع بين السماء والأرض وأفاض عليّ بعض الأسرار.

٦٧ في بعض أسرار التسبيحات الأربع وبيان أنّ سبحان الله يفيد تنزيهه من جميع النقائص، والحمد لله يفيد اتّصافه بجميع أوصاف الكمال، ولا إله إلا الله يفيد توحيده، والله أكبر اعتراف بعجز العبد عن الاكتناه بأوصاف جلاله وجماله.

٦٩ نفحة رحمانية «١»، في بيان قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، وأنّ معيّته معيّة قيّوميّة، وأنّ الممكنات موجودة باعتبار انتسابها وارتباطها بالموجود الحقيقي.

٧٣ نفحة رحمانية «٢»، في أنّ الله تعالى عالم بكل شيء، وأنّ علمه بذاته وبمعلولاته علم حضوري، ورفع الإشكال عن العلم الحضوري.

٨١ وارد قدسي «٣»، في بيان قوله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ إلخ﴾ والحث والترغيب إلى تحصيل معرفة الله تعالى وطريق التفكر والتدبر في الموجودات ومعنى الإمكان في الوجودات الخاصة.

٨٩ نفحة رحمانية «٤»، في بيان مراتب ودرجات الإيمان، وأن اقتناص المعارف إما أن يكون من طريق النظر والبرهان وإما من طريق الكشف والوجدان، والمعرفة الحاصلة من طريق البرهان على أقسام وبيانها.

٩٠ في إثبات الصانع من طريق المتكلمين ومن طريق الحكماء المشائين ومن طريق الحكماء الطبيعيين ومن طريق المحققين من الحكماء.

٩٩ في بيان معرفة الله من طريق التصفية وأنّ المعرفة الحاصلة منها على أقسام وبيان أقسامها ومراتبها.

١٠٥ وارد قدسي «٥»، سؤال في أنه هل المحسوسات موجودات أو معدومات؟ والجواب أنها موجودات بوجود ربطي أي هي غير مستقلات بنفسها ومتقومات بوجود بارئها.

١٠٧ نفحة رحمانية «٦»، في بيان مراتب اليقين، وأن لليقين ثلاث درجات، علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين، وأنّ بعض المحققين قد شبّه مراتب معرفة الله تعالى بمراتب معرفة النار.

١١١ إشراق قلبي في طرد الشيطان وأنه يغوي كل طائفة من طريق تسلك فيه، وبيان طرده، وسدّ مدخله، وأنّ لكلّ أحد أن يطرده من طريق يدخل عليه.

١١٥ نفحة رحمانية «٧»، في بيان أنّ السعادة العظمى منحصرة في معرفة الله وبيان قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

١١٩ نفحة رحمانية «٨»، في بيان الفرق بين الإنسان الكامل وغيره.

١٢١ نفحة رحمانية «٩»، في بيان المراد من الآية المباركة ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

١٢٧ أنوار قدسية ونفحات رحمانية «١٠»، في بيان أول ما ظهر لي من آثار جلال الله وما انكشف لي من كون الموجودات آثارًا لوجه الله. ورأيت كأنها كلها ساجدات خاضعات له ومسخرات بأمره.

١٢٩ في بيان أنّ المراد بالرؤية أينما ذكر رؤية القلب لا رؤية الإبصار.

١٣٠ في مراتب تجليات أوصاف الربوبية ومراتبها.



١٣٢ أفكار عقليّة «١١»، في السؤال بأن الحق كيف يكون ظاهرًا في الموجودات بحيث تكون هي مظهرًا له، والجواب عنه في بيان علم المركب وعلم البسيط.

١٣٧ نفحة رحمانية «١٢»، حول قوله ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

١٣٩ نفحة رحمانية «١٣» و«١٤»، حول قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

١٤٢ نفحة رحمانية «١٥»، في بيان قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾.

١٤٥ تذكرة «١٦»، فيما اختلج في نفسي في علة عدم استجابة دعائي في بعض الأوقات، والجواب عنه بأنه أولًا لا يجوز لأحد أن ييأس من رحمة الله، وثانيًا أنّ لكل شيء آدابًا، وبيان آداب الدعاء وبيان بعض المصالح المكنونة في الدعاء، وأنّ الأولياء يتقبلون البلاء والمصائب.

١٥١ نفحة رحمانية «١٧»، في بيان حال الموحّد الواقعي حين البلاء.

١٥٢ إشراقات روحانية ونفحات رحمانية «١٨»، في بيان بعض الأمور العظام وشرحها بطريق السؤال والجواب. السؤال الأول في كيفية نسبة الموجودات إلى الحق والجواب عنه بأن نسبة الموجودات إلى الحق كنسبة الظل إلى ذي الظل وبيانه.

١٥٩ السؤال الثاني في أنّ أفعال الله هل هي معلل بأغراض متممة بكماله أم لا؟ والجواب عنه بأن فعله تعالى تعلل بأغراض عائدة إلى الخلق لا إليه.

١٦١ السؤال الثالث في أنه كيف يصدر عن الفاعل المطلق الأزلي أشياء ناقصة مع أنّ كل فعل يشبّه بفاعله والجواب عنه.

١٦٢ السؤال الرابع في أنّ أفعال المكلفين هل هي مخلوقة لهم أم لا؟ والجواب عنه، وبيان بعض الأقوال فيها من الأشاعرة والمعتزلة والحكماء والعرفاء وبيان قول الحق والأمر بين الأمرين.

١٧١ السؤال الخامس في بيان ما ذهب إليه الماديون في قدم الجواهر الفَرِدة والأجزاء الذيمقراطيسيّة وردّهم وبيان بطلان القول بقدم المادة.

١٧٥ وارد قدسي «١٩»، في بيان قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾.

١٧٧ نفحة رحمانية «٢٠»، في أنّ إدراك المعارف الحقّة والمشاهدات الروحانيّة ليس من الإدراكات المتعارفة بين الناس بل مدركها شيء آخر.



١٧٩ نفحة رحمانية «٢١»، في وجه تعلق النفس بالأمور الطبيعية وبيان الفوائد المترتبة على طول العمر.

١٨٢ نفحة رحمانية «٢٢»، في بيان حالاتي التي تعقبت لي في أيام دهري وتعدادها وبيانها.

١٨٧ نفحة رحمانية «٢٣»، في بيان ما انكشف لي من أوصاف الربوبيّة وهي أمور وبيانها، وما انكشف لي من صفات المخلوقين فهي أيضًا أمور وبيانها.

١٩٣ تذكرة «٢٤»، في بيان مغالطة فرعون وإغوائه الخلق بقوله ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾.

١٩٥ تذكرة «٢٥»، في الجواب على أنه هل يمكن أن يكون ما عرفتُه وانكشف لي من آثار جلال الله تعالى وأنوار عظمته غير مطابق للواقع؟

١٩٧ نفحة رحمانية «٢٦»، في بيان بعض الأمور التي انكشفت لي وبيانها وأنّ أقرب الطريق إلى الله العبودية.

٢٠١ نفحة رحمانية «٢٧»، في بيان ما انكشف لي في الجملة من حقيقة الأئمة الأطهار عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ووجه كونهم أولياء الله.

٢٠٢ نفحة رحمانية «٢٨»، في بيان وجداني بأنه ليس في العالم موجود حقيقي قائم بذاته مقوّم لغيره إلا الله تعالى وأنّ الكثرة الخلقيّة في الوحدة الحقيّة مختفية والوحدة الحقيّة في الكثرة الخلقية متجلّية. وفي بيان الأمور التي يكون شرطًا في حصول المعرفة.

٢٠٧ نفحة رحمانية «٢٩»، في معنى الحديث المروي عن عيسى لن يلج ملكوت السماء إلخ.

٢٠٩ تذكرة «٣٠»، في بيان التجلي الرباني والتجلي الروحاني والتمييز بينهما.

٢١٣ نفحة رحمانية وإشراقات نوريّة «٣١»، فيما ورد عليّ من الحالات وما انكشف لي من أوصاف الربوبيّة وهي أمور وبيانها.

٢١٧ نفحة رحمانية «٣٢»، في بيان ما اختلج في قلبي في أنه كيف تمنى سليمان النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ ملكًا لا ينبغي لأحد غيره، وكذا يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ صار كالعاشق في محبة يوسف ولده والجواب عنه.

٢٢١ نفحة رحمانية «٣٣»، في أنّ في كل شيء كل الأشياء وأنّ ظواهر الأشياء وباطنها هي الفيض المنبسط الذي يعبَّر عنه بالرحمة الواسعة.

٢٢٣ نفحة رحمانية «٣٤»، في رؤيتي الحق في الأشياء ورؤية الأشياء فيه، ووجداني أن كمالات الأشياء كلها مستندة إليه تعالى وأما نقائصها فمستندة إلى جهات إمكانها وفقرها.

٢٢٥ نفحة رحمانية «٣٥»، في أن الموجودات مظاهر لصفات الله تعالى.

٢٢٧ نفحة رحمانية «٣٦»، فيما يصل الإنسان به إلى السعادة وما يتميز به العارف من غيره.

٢٢٣ نفحة رحمانية «٢٧»، في أنه كيف يرى الإمام زواره ويسمع زواره ويرد الجواب عليهم، وتفطّني بأنّ الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ يبصر ويسمع بالبصر والسمع الحقّاني.
٢٢٧ نفحة رحمانية «٢٨»، في حكمة الله تعالى في خلقه.
٢٣٩ نفحة رحمانية «٢٩»، في معنى اسمين من أسماء الله وهما القابض والباسط.
٢٤١ نفحة رحمانية «٤٠»، في بيان أمور يتميّز بها العارف من غيره.
٢٤٥ نفحة رحمانية «٤١»، في استناد أفعال العبد إلى الله سبحانه وعدم تنافي ذلك مع كون العبد مختارًا.
٢٤٧ نفحة رحمانية «٤٢»، في أن حقيقة الموجودات عبارة عما به الربط بخالقها، وفي أن ظواهرها مرآة لباطنها.
٢٥١ نفحة رحمانية «٤٣»، في بيان قول الحكماء في أنّ الموجودات مع كثرتها وتعددها يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة وأنّ كل ما هو دانٍ وسافل يتحقق بعد وجود عالٍ عليه.
٢٥٥ نفحة رحمانية «٤٤»، في بيان ما انكشف لي شيئًا فشيئًا، الأول أنّ الحكمة في جميع الأذكار التي أُمرنا بقراءتها في الصلاة وغيرها ليست إلا إلقاء معانيها في أنفسنا وبيان الأمر الثاني والثالث والرابع.
٢٦١ نفحة رحمانية «٤٥»، في بيان ما انكشف لي من المعارف من مدة عمري.
٢٦٣ نفحة رحمانية «٤٦»، في بيان أن رؤية الأشياء الجزئيّة بحسب الرائي على أحد وجهين وبيانها.
٢٦٧ نفحة رحمانية «٤٧»، في أنّه لا يمكن عرفان شيء بما هو خارج ومباين عن العارف.
٢٦٩ نفحة رحمانية «٤٨»، في أنّ الإنسان الكامل بمجموعه وبوحدته نموذج لما في العالم الكبير وبيان مراتب ترقياته ودرجات صعوده.
٢٧١ نفحة رحمانية «٤٩»، في أنّ أفراد الناس بحسب الأمهات على فرق أربع وبيانها.
٢٧٩ نفحة رحمانية «٥٠»، في بيان أنّ الحق عز وجل لا يكون كليًّا ولا جزئيًّا ولا يكون متّصلًا بالأشياء ولا منفصلًا عنها لأنه مرتفع عن مرتبة ذاته كل المختلفات والمتناقضات.
٢٨٣ نفحة رحمانية «٥١»، في أن ما أدركتُه من العلوم الربانية وكل ما انجلى عليَّ من المعارف الحقانية لا يكون إلّا بقدر استعدادي وبحسب سعة دائرة وجودي، لا على ما هو عليه الأمر.
٢٨٥ نفحة رحمانية «٥٢»، في بيان تحيّري فيما عرفته من أوصاف الربوبيّة وسببه وجوه، وأنّ عمدتها أن عظمة الجلال وأشعة نور الجمال تبهر العقل وتصيّره كليلًا.



٢٨٩ نفحة رحمانية «٥٣»، في أنّ معرفة الأنبياء لا تكون إلا بطريق الشهود والكشف وبيان البرهان الإنّي واللمّي.

٢٩٥ نفحة رحمانية «٥٤»، في الجواب على سؤال: ما تقول في علم الحق بناءً على العلم الحضوري كما هو التحقيق بالنسبة إلى المتجددات الزمانيّة؟

٢٩٧ نفحة رحمانية «٥٥»، في بيان القاعدة المسلّمة بين الحكماء «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد»، وغير ذلك من القواعد التي بها استدلوا على العقول الطوليّة وما يجاب عنه.

٣٠٥ نفحة رحمانية «٥٦»، في بيان ما انكشف لي في أمر المعاد وسير الإنسان من أول تكوينه إلى آخر أمره في الكمال.

٣٠٦ في أنّ الإنسان بعد موته الطبيعي يبقى روحه مع بدنه الإجمالي، وإجمالي من عالم البرزخ.

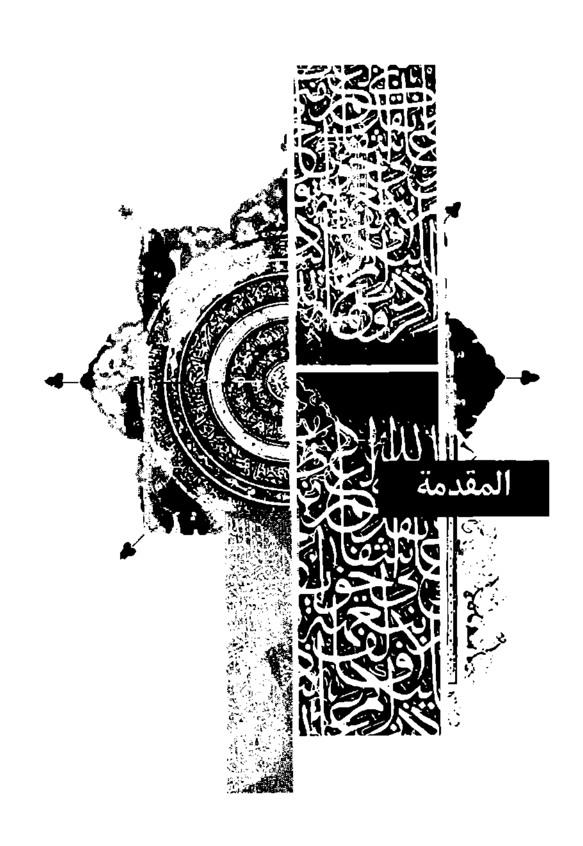
٣٠٧ في أنّ المعاد عبارة عن إرجاع الروح إلى هذا البدن لا للاستكمال بل لجامعيّته وتماميّته وبيان تطورات الإنسان في النشآت.

٣١١ في بيان اختلاف علماء الإسلام في كيفية المعاد الجسماني بأنه هل هو عبارة عن إعادة الروح بالبدن بعد فنائه أو عبارة عن جمع أجزائه الترابيّة بعد تفرّقه أو أنه يُخلق جسد كجسده ويعود الروح إليه أو للإنسان في القيامة بدن لطيف مثالي وبيان الأدلة التي استدلوا بها في المقام وما أُجيب عنها.

٣١٣ في أنّه لما كان الأدلة من الطرفين والأجوبة من الجانبين متعارضة فنرجع إلى إطلاقات الأدلة والمستفاد منها أنّ الإنسان في القيامة يعود إلى البدن الذي بالموت صار مفارقًا عنه، وأنّه بشخصه من كان عاش في الدنيا.

٣١٥ في بيان رفع جميع الإشكالات الواردة في المعاد الجسماني كشبهة امتناع إعادة المعدوم وشبهة التناسخ وشبهة الآكل والمأكول وغير ذلك.

المقدمة





بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

يحسن بي قبل أن أتحدّث إلى القارئ عن مؤلفة هذه **النفحات**، أن أعرض إلى السبب الذي بعثني إلى هذا الحديث.

إن حياة مؤلّفة هذه **النفحات** خليط بين الكتاب والمحراب، وبين الزوج والولد، ثم هي بين جدران أربعة تحجبها عن أعين الناس، وهذه الحياة الضيقة لا تمكّن مثلي أن يتقدّم بدراسة مفصّلة عن المؤلفة، وعن دراستها، وعن نشأتها، وبالأخير عن تركزها بالفلسفة الإسلامية والتصوف الصحيح. غير أن الصدفة، والصدفة فقط، أتاحت لي أن أزور السيدة مؤلّفة هذه **النفحات** التي بين يدي القارئ، وكثيرًا ما تكون الصدفة خيرًا من ميعاد.

كنت في طهرانٍ صيف عام ١٢٦٩ هجري، وكنت ألجأ أحيانًا إلى مكتبة «مصطفوي»، وكنت أُقلِق راحة هذه الكتب المكدّسة في مخادعها من المكتبة أطالع منها ما يستهويني. وبينما كنت أدير طرفي فيها، وقع نظري على كتاب يحمل اسم **أربعين الهاشمية** فلفت نظري هذا الاسم، فقد ألّف كثير من أعلام الأمة الإسلامية كتبًا أسموها **الأربعين**، وقد عرفت كثيرًا من تلك الكتب التي تحمل اسم **الأربعين**، ولم يكن بينها **أربعين الهاشمية**، والانتساب إلى «الهاشمية» يدل على أن المؤلفة امرأة، وهو في نفس الوقت يبعث إلى الاستغراب والتعجّب الشديدين.

فما هي العلاقة بين المرأة الحديثة والأربعين حديثًا في عصرنا الحاضر؛ فالمرأة منذ أواخر القرن الثامن عشر انحرفت عن جادة الصواب، وانحرفت عن صلاحياتها التي يفرضها المجتمع الإسلامي، واسترخت للأوضاع الفاسدة استرخاءً يهدّد بخطر مزدوج، فهي من جهة تنسينا المرأة المسلمة الكاملة التي كانت تتمتع بالفضيلة



والأخلاق السامية، ومن جهة ثانية تسلبنا المرأة الفاضلة النبيلة وتعطينا امرأةً قد ضلّت الطريق، وتفكّكت في نفسها عرى الأخلاق، واستجابت لرغبات الأنوثة.

تناولتُ الكتاب، وقلبتُ صفحته الأولى لأقرأ: **أربعين الهاشمية** تأليف نادرة الزمان... العلوية...، إذًا كان الحدس صادقًا، والمؤلف امرأة، وقد أخذني العجب أكثر حين رأيتها تنتخب من الأحاديث ما له صلة بأصول الفلسفة الإسلامية، فهي تبحث في اشتقاق لفظة «الله»، وفي أن من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك هو التوحيد. وكذلك تبحث في أن الله سبحانه وتعالى كان ولم يزل بلا زمان ولا مكان، ولا يخلو منه مكان ولا يحل في مكان، وأنه سبحانه وتعالى احتجب بغير حجاب. كما تبحث أنه ليس بين الله عزّ وعلا وبين خلقه حجاب غير خلقه، ثم تنتهي إلى القول: «إنه لا تباين بين العلة والمعلول من جميع الجهات، وإلا لم تكن علة ومعلول، وإنما التباين بينهما بالصفة أي بالجهة الإمكانية». وهكذا تسير في اختياراتها للأحاديث، ثم تبحثها بحثًا دقيقًا، ورأيتها أحيانًا تقارن بين أقوال الفحول من أساطين العلم، ثم تختار قولًا وتناقش الآخرين، أو تترك الأقوال جميعها، ثم تنحت رأيًا وجيهًا أو هو أقرب للاعتبار، وإن دلنا هذا من هذه السيدة الجليلة الفاضلة على شيء، فإنما يدلنا على عقل جبار وصل إلى الحقائق العلمية الفلسفية.

ولا أكتم هذه السيدة الفاضلة أني ظلمتها لأول مرة، إذ شككت في نسبة الكتاب إليها، وكان شكي يزداد كلّما تقدّمت في قراءة الكتاب، ولم يخفَ هذا الشك على جماعة من أهل الفضل كانوا يلجؤون إلى هذه المكتبة كما ألجأ إليها.

وليس من بدع في أن يساورني هذا الشك، فإنّا إذا استعرضنا العصر الحديث باحثين بين طياته عن المرأة، نرى أن الشعوب التي تشكو الانحلال الخلقي ترى أن من أهم الأسباب في ذلك فساد المرأة وخروجها عن الجادة في سلوكها.

إن من أكبر الجرائم في تاريخ المرأة المسلمة جريمة السفور والخروج إلى المجتمعات والنوادي الخليعة.

وإيران ضربت رقمًا قياسيًّا في هذه الحلبة؛ إذ وجدت من الرجال من يظاهرها على ذلك، وكان في طليعتها ملك البلاد السابق (رضا شاه) الذي كان يملي على الناس السفور بقوة قاسية، ويتابعه الناس رجالًا ونساءً مختارين وغير مختارين،

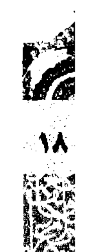
واسترخت الرقابة على المرأة في إيران، وفلت من يدها الزمام ما دامت السلطة تشجع المرأة، والقيم لم تعد تستمد من الدين أو من الفضيلة، وإنما هي تستمد من مكان آخر أو من أشخاص آخرين يهزؤون بالدين ويسخرون بالفضيلة.

وبعد هذا، فماذا أرى؟ وهل من البعيد أن يساورني شك في نسبة الكتاب؟ وأن أحتمل أن بعض رجال الدين أراد أن يدعو إلى الحياة الروحية، ويدعو إلى الفضيلة، ويدعو إلى صيانة المرأة، فرأى أن الفكرة لا تتحقق إلا في هذا النوع من الدعوة الروحية، فإن الفرد في النوع قد يسيطر على بقية الأفراد إلى حد بعيد، وعلى هذا فإن شكي لم يكن بعيدًا على الإطلاق، وليس يعني شكي هذا أني أريد أن أبتعد بالمرأة عن حضيرة العلم بجميع أقسامه، أو أن أنحيها عن القدرة على اكتساب العلوم النظرية والعقلية، وهل العلوم سوى ثمرات تنضج في أثمن اللحظات السعيدة من حياة الأفراد الممتازين سواء كانوا ذكورًا أو إناثًا، حين تبلغ بهم السيطرة على أفكارهم ونفوسهم أشدّها بتوجيهها إلى مكنون هذا العالم، وكشف أسراره؟ والكتب الرجالية مليئة بالفاضلات العالمات من النساء.

وكل ما كان يعنيه شكي أن الوضع الفاسد في إيران وغيرها من بلاد الله تعالى أصبح سدًّا منيعًا بين المرأة وهذه البحوث من الفلسفة العميقة أو الصوفية الإسلامية الصحيحة.

وأراد الرفاق الذين ضمتني وإياهم المكتبة أن يزيلوا عني شبح هذا الشك فلم يفلحوا، ولأجل التيسير لدرء هذه الشبهة وإزالة ذلك الشك، ورفع هذه الظلامة، قال أحد الرفاق أن المرأة لا تزال تتمتع بالحياة، وهي تقيم في أصفهان، وأعتقد أنه باستطاعتك التأكد من نسبة هذا الكتاب إليها.

ثارت في نفسي ثائرة حب الاستطلاع والتعرف إلى هذه الفيلسوفة الورعة أو الصوفية المنقبة عن الله سبحانه وتعالى عن معرفة واتصال به عزّ وعلا، ولكن لا كاتصال المشعوذين المتصوفين الذين خانهم الإيمان الصحيح، وأرادوا أن يرمقهم الناس فجاؤوا بتصوف مقيت وصوفية بالية مليئة بالشذوذ، مليئة بالخرافات، مليئة بالإلحاد والزندقة، فمجّدهم أهل الأهواء والأغراض، وحسبوا شطحاتهم وعباراتهم المفككة البالية كنوزًا من العلوم، وشططهم أسرارًا ثمينة من أسرار الملكوت، هكذا رأيتها في كتاب **الأربعين**.



وما يمنعني من الذهاب إلى أصفهان ذات التاريخ المجيد وعاصمة الصفوية، وصاحبة الآثار التاريخية، ففيها مسجد شاه، ومسجد شيخ لطف الله، ومسجد جمعة، وعلي قابي، وچهل ستون، ونيل خواجوا، ومنار جنبان، إلى غيرها من المدارس الأثرية القيمة هندسة ونقوشًا.

أنا في أصفهان

ولم تعد أصفهان كما كانت زاخرة بالعباقرة أرباب المواهب العلياء، والفحول من أعلام الأمة الإسلامية الذين خلّفوا مجدًا خالدًا، وتركوا لنا تراثًا قيّمًا، وآثارًا من النفائس لا تقدّر بقيم.

وليس يعني هذا أن أصفهان أجدبت من أهل العلم، أو أقفرت عرصاتها من أهل الفضيلة.

كلا، فإن فيها جمعًا من أهل الفضل والفضيلة ممن تجمّعت لديهم الفضائل السامية والصفات الممتازة، ورغم هذا فإن أصفهان اليوم غير أصفهان في الماضي القريب.

أنا في أصفهان، في دار الصديق الحميم سماحة الحجة السيد أبو الحسن الصدر، يتوافد عليه علماء أصفهان المرموقون وأفاضلها الممتازون وذووا الوجاهة فيها.

وكان أول حديث تحدّثت به إلى سماحة السيد أن سألته عن صاحبة كتاب **الأربعين الهاشمية**، فأجابني «هي أفضل من الكثيرين ممن عرفت»، وفي هذه الكلمة أو الشهادة من هذا الرجل الذي عرفته سابقًا ولاحقًا أنه لا يلقي القول جزافًا، في هذه الكلمة تصوير بارز حفل بما انطوت عليه من الفضل والفضيلة، ثم ليس بعد هذا شهادة أوضح في الدلالة، وأصح في التقدير، وأسلم في القياس من هذه الشهادة العامرة من هذا الجهبذ الحجة، ولعلنا من هذا ندرك مبلغ فضيلة هذه السيدة المصونة، وسمو مكانها في العلم.

وليس يعنيني بعد هذا أن أجتمع بهذه الفاضلة لأزيل شكي، أو لأتيقن من نسبة **الأربعين** إليها، فإن هذه الشهادة أعلنت عن قيمة هذه السيدة، وكتاب



الأربعين أعلن قبلًا عن مكانها في الفلسفة الإسلامية، كما أشار إلى قيمتها في الفقه الإسلامي.

ولكني كنت شديد الرغبة في زيارتها إذا أمكن ذلك؛ لأنها كما ذكرت من قبل تحتجب عن أنظار الناس بين جدران أربعة، ولا تسمح لأحد أن يقتحم ذلك السور المنيع والحجاب الرفيع، ولم يطل بي التفكير، فإن أستاذها البحّاثة الحجة الشيخ المظاهري أخذ على عاتقه هذه المهمة، ولم يطل بنا الانتظار، ففي صباح اليوم التالي كنا في طريقنا إلى الفيلسوفة المسلمة في القرن العشرين.

أُذِن لنا في الدخول، فدخلنا دارًا فسيحة بكل ما لهذه الكلمة من معنى، وما استقر بنا المقام في بهو الاستقبال حتى قدم إلينا الشاي وبعض الحلوى وبعض الفواكه، ولم يزد مكوثنا على الخمس دقائق حتى دخلت علينا امرأة مجللة بملاءة تردّ عنها الأبصار، فسلّمت بصوت خافت وجلست ناحية، ولا أكتم القارئ أني عدت إلى العصر الأول من عصور المرأة المسلمة، فتمثّلت خفرات المجد من عمرو العلى وشيبة الحمد، وليست هذه السيدة ببعيدة عنهن، فإنها حلقة من تلك السلسلة، وثمرة يانعة من تلك الشجرة المباركة.

والذي لا يزال يرامقني أن جهلي باللغة الفارسية لم يسمح لي بالتحدث إليها في مسألة من المسائل العلمية كما أريد، وكذلك جهلها اللغة العربية العصرية لم يسمح لها بالتكلم كما تريد، وكلانا كان يستعين بأستاذنا المظاهري الذي كان كثيرًا ما يقوم بدور المترجم، ولكني استفدت من هذا الحديث الأعرج المزيج من اللغتين مكان هذه السيدة من الفقه الإسلامي، ومكانها من الفلسفة الإسلامية، وعلمت أن هذه السيدة الفاضلة قد اتخذت لها مكانًا مرموقًا من العلوم النقلية والعقلية، وفي الوقت نفسه هي محاطة بسور كبير من الحصانة والصيانة، مضافًا إلى ما هي عليه من الثروة التي تمكّنها من الإسفاف في الحياة والعبث واللهو، غير أنها أبت إلا أن تربط حياتها بحياة العظماء الخالدين، وأبت عليها إنسانيتها إلا أن تهب نفسها للحق، واتخذت ذلك الطريق الذي يسمو بصاحبه فيكون مثاليًّا سماويًّا إلهيًّا نورانيًّا روحانيًّا، وهكذا هي عندي.

وفي آخر الحديث طلبت إليها أن تتحف سلسلة «حديث الشهر» بحديث يكون درةً تنضم إلى أخواتها، ولم تفهم مني معنى حديث الشهر، ولكن أستاذنا



المظاهري شرح لها حديث الشهر وغايته، وذكر لها أسماء الذين كتبوا في سلسلة حديث الشهر، فقالت: هذا شرف عظيم أن أزج اسمي بين هذه الأسماء المجيدة التي ظهرت على مسرح التأليف لحديث الشهر، ولكني آسفة جد الأسف أن اللغة العربية العصرية لا تسمح لي أن أبرز في هذه الحلبة، أو أن أدلي بدلوي بين هذه الدلاء المليئة بالعلم والفصاحة والبلاغة، وأنى لفارسي أن يسعد بالبلاغة والفصاحة العربيتين، كما يسعد بذلك العرب أنفسهم، هذا بالإضافة إلى ما في حياتي الخاصة مما يمنعني من ذلك، ولكني ألححت في الطلب، فقالت: عندي هذا الكتاب **النفحات الرحمانية** فلعله يوافق سير حديث الشهر، أو لعلّ بعضه، أو لعلك تأخذ من مختلف نفحاته فتلائم بينها، فيكون حلقةً في هذه السلسلة القيمة، وأَمَرت أن يؤتى بالكتاب فأُحضر وتناولته، ثم ودعتها على أمل المراجعة.

كتاب النفحات

وهو هذا الذي بين يدي القارئ، وهو الذي أقدّم له هذا التقديم؛ والتقديم لأي كتاب إنما هو للتعريف بالكتاب، وللأخذ عليه إن كان فيه مأخذ، وللتعريف بالمؤلف.

أما الكتاب، فإن اسمه يدل على موضوعه، وأنه نفحات وخواطر أكثر ما تتصل بسلوك السالكين إلى الله سبحانه وتعالى، وإن شئت فقل: سلوك المتصوفين، لكن لا على أن يذهب بك الوهم إلى مسلك الدراويش أو نسّاك الصوامع الجامدين، أو متصوّفة بعض العصور الذين لم يتذوقوا قطرة من ذلك العباب العلمي الزاخر، أو المتصوفة الذين شطحوا فزلقت بهم شطحاتهم عن صواب الطريق، فراحوا يضربون الطبول ويزمّرون بالأبواق، ويحسبون أنهم أنقذوا أنفسهم من الضلال، وفي الضلال وقعوا، وفي التيه تشتتوا، وما أبعد ما بينها وبين هذه الصوفية الأثيمة، فهي من السالكين المشفقين من خشية الله سبحانه، طريقها إلى ذلك العقل، وقانونها القرآن والسنة من النبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام.

وهذه ناحية لا سبيل للناقد المؤاخذة عليها، فهي كما تقول في مقدمة هذا الكتاب: «ولما كان أكثرها أمورًا إلهامية غير منوطة بأمور نظرية، ألتمس من الإخوان المؤمنين أن يغمضوا عن الخطأ والخلل مهما وجدوا فيها، وليحملوا على الصحة امتثالًا لقول المعصوم عَلَيهِالسَّلَامُ: «ضع أمر أخيك على أحسنه ما تجد إليه سبيلًا ولا



تظنن بكلمة خرجت من فم أخيك ما وجدت لها إلى الخير سبيلًا»، وأن يعرضوها على كتاب الله وسنة نبيه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، والعقل السليم من الأمراض النفسانية، فإن وافقها فذلك مطلوبي الذي أمليت الكتاب لأجله، وإن فهموا من خلاف ذلك، فإني بريئة من ذلك فليرفضوه».

إني متيقن غير مرتاب فيما تقول، فإنها بعيدة كل البعد عن تلك المظاهر الجوفاء، التي يحرض عليها أهل هذا العصر نساءً ورجالًا، وحسبي في التدليل على ذلك أن أشير إلى المشقة التي لاقيتها وعانيتها وأنا ألح عليها في ذكر اسمها على غلاف كتاب **النفحات**، فلم أفلح وقد أبت أن تعرض اسمها للأعين؛ لأن من وراء ذلك السمعة والشهرة، وهي لا تريد من ذلك شيئًا.

وللمؤلفة كتب أخرى طبع منها:

- **الأربعون الهاشمية**.
- **مخزن اللآلي في فضائل مولى الموالي (ع)**.
- **معاد – يا آخرين سير بشر**.
- **سير وسلوك در روش أولياء وطريق سير سعداء**.
- **ترجمة أخلاق ابن مسكويه وراه سعادت بشر**.
- **روش خوشبختى وتوصيه بخواهران ايمانى**.
- **النفحات الرحمانية**، وهو هذا الذي بين يديك، وكلها بالفارسية إلا الأول والآخر، وكلها طبعتها من خالص مالها، وكلها لم تذكر اسمها عليها، وهي تأبى أن يذكر اسمها وتأبى الشهرة لئلا تعكّر عليها صفو حياتها.

إذًا، لم يبق لنا مجال لأن نأخذ على الكتاب إن كان فيه مأخذ، والكتاب يجري في اتجاه تعليمي للسالكين عن طريق الإيحاء والإشراق، ولا تتصل بأحد من المتصوفة للاستدلال على ما تستوحيه، وإنها تتصل بكتاب الله جل وعلا، وبسنة النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، والأئمة عَلَيْهِمُالسَّلَامُ.

وما اقتبسنا هنا، يعطينا صورة صادقة عن لغة الكتاب، فإنها لغتها الفارسية وحجابها الذي أسدل بينها وبين الخلق يبعدانها عن الفصاحة في العبارة والبلاغة في التأدية.





وأما المؤلفة فقد تحدّثتُ ما وسعني الحديث عنها، ومؤلفها هذا و**الأربعين** يعطيان عنها صورة للعربي، وهما مع الكتب الأخرى الفارسية تعطي عنها صورة للفارسي.

وكان لا بدّ أن نستزيد في الحديث أو نعطي وثيقة صادقة أو ما نسميه «دبلوم» في العلوم، فإني أتقدم إلى القارئ بشهادتين: إحداهما من المغفور آية الله الشيخ محمد كاظم الشيرازي أعلى الله مقامه، وفي ذيله تصديق من آية الله الحائري الحاج الشيخ عبد الكريم المرحوم نور الله مرقده، والثانية من حجة الإسلام آية الله الأصطهباناتي الشيرازي النجفي دام ظله العالي.

وهناك شهادة من سماحة حجة الإسلام شيخنا المظاهري النجفي الأصفهاني، بيد أن «كليشتها» قد فقدت، وكذلك تحمل شهادة من المغفور له آية الله الشيخ محمد الرضا النجفي الأصفهاني.

ولا ينكر أحد أن هذه الشهادات أو الإجازات أو باصطلاح العصر «الدبلوم» لا تعطى إلا لمن يتثقف ثقافة عالية في الفقه الإسلامي، كما لا يذكر بأن الفقيه لا يبلغ المرتبة السامية إلا أن يكون بلغ مرتبة عالية في أصول الفقه، وكذلك في السنة لأنهما من أدلة الفقه الإسلامي.

وإني لا أشك بأنه لو كان من المألوف بين القدماء أن يعطى الفيلسوف إجازة أو شهادة أو «دبلومًا»، كما هو مألوف في هذا العصر، لأعطيت ذلك مؤلفة **النفحات الرحمانية** و**الأربعين الهاشمية**.

فإن كتاب **الأربعين** عندي بمثابة أطروحة إلا أنها أطروحة لم يناقشها فيها أحد، ولا أرتاب، بعد أن سجلت آرائها، في أنها مستعدة لمناقشتها حسب الأصول المرعية في مناقشات الأطروحة، وسوف تخرج بدرجة جيدة.

والآن وقد عرفنا مكان هذه السيدة من العلوم الإسلامية، منقولها ومعقولها، لا بدّ أن نشير إلى شيء مهم في حياتها، بل هو موضع للعجب الشديد، فإن هذه الفاضلة درست هذه الدراسة، وبلغت هذه المرتبة وهي بين جدران بيتها الأربعة، لم تخرج إلى مدرسة، ولم تتصل بأحد غير أساتذة يأتون إلى بيتها فيدرّسونها من وراء حجاب، وتناقشهم بذلك الصوت الخافت من وراء ذلك الحجاب.



ولا شك بأن هذه الدراسة قد ذهبت بالمعاذير والحجج التي يلجأ إليها رجال هذا العصر ونساؤه الذين خرجوا عن المبادئ الإنسانية الكريمة، وانصرفوا عن السنن الإسلامية الحكيمة، بهذا السفور والاختلاط بين الشباب والشابات الذي أيقظ في نفوسهم ونفوسهن الشهوات، وحبّب إليهم وإليهن الخلاعات، حتى صرنا إلى ما ضجت من شناعته الأرض والسماء، وأفدح ما وصلنا إليه في السنين الأخيرة تلك الفحشاء التي ظهرت بين شاباتنا وشبابنا بحجة العلم، وأن العلم لا يمكن من وراء حجاب.

وإن مؤلفة هذا الكتاب حجة ناطقة على من فوق الأرض وتحت السماء، فإن التي تدرس في الفقه وأصوله، والفلسفة ومقدّماتها من منطق وغيرها، من وراء حجاب وتبرز فيها، تستطيع أن تدرس الهندسة والرياضيات والطب من وراء حجاب أيضًا.

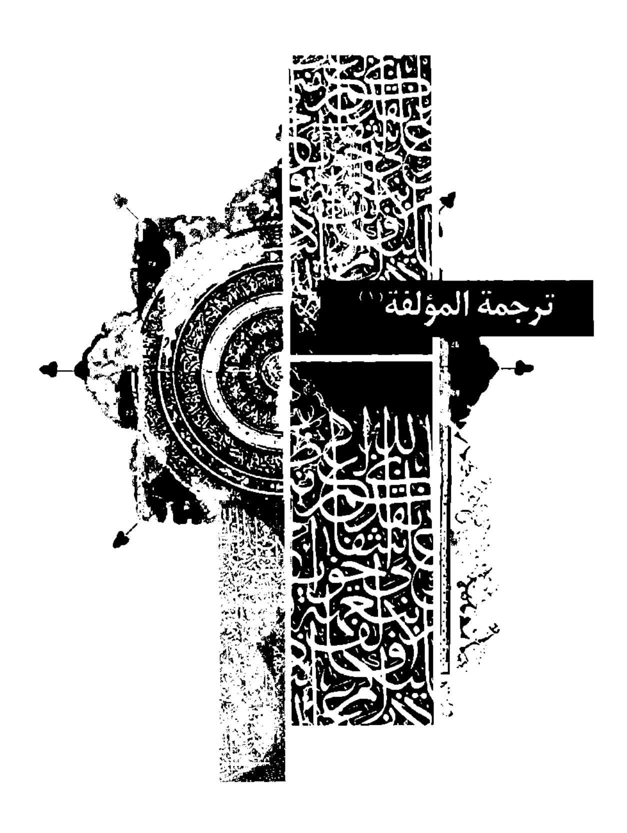
وأي فرق بين أن يدخل الأستاذ على شابة مجلّلة بسترها، وبين أن يدخل على كتلة من الشابات فيدرسهن وهن مجلّلات بحجاب يسترهن عن أعين النظّار، وهن أمانة الله وأمانة الآباء والأمهات، بين يدي القائمين بالتدريس.

ولكن - ويا للأسف - قد فسد الآباء وفسدت الأمهات، قبل أن تفسد البنات.

قيّض الله لهذه الأمة من يصلح شأنها ويدبّر أمرها ويرشدها إلى الطريق القويم، ويرجعها إلى حضيرتها من الفضيلة والأخلاق.

والله ولي الأمر

عبد الله السبيتي



ترجمة المؤلفة(١)

(١) الترجمة مقتبسة - بتصرّف - من كتاب **أعلام النساء المؤمنات**، تأليف محمد الحسون وأم علي مشكور (طهران: دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ)، الصفحات ٧٣٦ إلى ٧٦٥.

السيدة نصرت أمين الأصفهانية

عالمة، فاضلة، محدّثة، فقيهة، مجتهدة، حكيمة، عارفة، مفسّرة للقرآن الكريم، مؤلّفة. شهد بفضلها وعلمها مراجع الدين، وكبار العلماء في عصرها.

وفي هذه الوريقات القليلة نُحاول أن نسلّط الضوء على أهم جوانب حياتها المباركة، مع مراعاة الإيجاز.

اسمها ونسبها وأسرتها

الاسم الصحيح لهذه العلويّة هو «نُصرت»، كما سمّاها بذلك والدها، وذكرتهُ هي في عدة مواضع، منها في إجازتها لتلميذتها السيدة همايوني[١].

وذكرها بهذا الاسم أيضًا عدد من الأعلام الذين مدحوها وأثنوا عليها، منهم سماحة آية اللّه العظمى المرحوم المغفور له السيد المرعشي النجفي، وغيره.

إلا أنها لم تُعرف بهذا الاسم، بل عُرفت بأسماء وألقاب وكُنى متعددة، أشهرها «أمينة»، «الأمينيّة»[٢]، «بانو إيراني»[٣] – أي سيدة إيرانية –، «أم الفضل» أو «أم الفضائل»[٤].

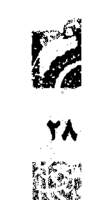
---

(١) انظر إجازتها لها المدرجة في هذه الترجمة.

(٢) انظر إجازتها للسيد المرعشي النجفي المدرجة في هذه الترجمة.

(٣) انظر إجازتها للسيدة همايوني المدرجة في هذه الترجمة.

(٤) انظر إجازة الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني لها المدرجة في هذه الترجمة.



والدها:

السيد محمد علي المعروف بـ«أمين التجّار» ابن السيد حسن ابن السيد محمد ابن العلّامة الزاهد السيد معصوم الحسني الخاتون آبادي ابن السيد عبد الحسين الخاتون آبادي مؤلف الكتاب التأريخي المعروف والمعتمد عليه **وقائع السنين والأعوام**.

عُرف والدها بتديّنه وتقواه وحبّه لرجال العلم، وهو من أكبر تجار أصفهان في ذلك الوقت، وله مشاريع خيريّة كثيرة.

والدتها:

بنت الحاج السيد مهدي المُلقب بـ«جناب»، والتي كانت على مكانة عالية من النزاهة والعفة وحبّ الخير.

زوجها:

ابن عمها السيد ميرزا أقا أمين التجّار، والمُلقب بـ «معين التجّار».

أسرتها:

تنحدر هذه العلويّة من أسرة السادة الخاتون آبادية، وهي من أشهر الأُسر في إيران، حيث جَمعتْ بين العلم والسياسة والثروة، فقد لمع منها العشرات من العلماء والفقهاء والأصوليين والمفسرين والنسابة وذوي المناصب السياسية العالية، فلا يكاد يخلو من ذكرهم كتاب يضم تراجم العلماء والمؤلفين، خصوصًا في القرنين الأخيرين.

مولدها ونشأتها العلمية

ولدت في مدينة أصفهان سنة ١٣٠٨هـ، ونشأت وترعرعت في أحضان والديها، في بيت ملؤه الإيمان والتقوى وحب العلم والعلماء، وفي بيئة بُنيت على أساس الولاء المطلق لأهل البيت عليهم السلام.



ولا شك ولا ريب أن هكذا بيت وهكذا بيئة قد رسما لهذه المولودة طريقها، وكان لهما كبير الأثر في مسيرة حياتها المباركة.

بدأت بتعلّم القرآن الكريم ودراسة الكتب الفارسية، وهي في الرابعة من عمرها، وتزوجت بابن عمها وهي في الخامس عشرة من عمرها.

لكن واجبات البيت وتربية الأطفال لم تمنعها من التعلم وقراءة الكتب والاستزادة من المعرفة والثقافة الإسلامية، بل استمرت في الانتهال من المعارف الإسلامية رغم الظروف السياسية الصعبة التي كانت تعيشها كل الأسر المتديّنة، وتعاني منها كل فتاة تريد الاستمرار في دراستها الإسلامية. فالحاكم الظالم رضا شاه كان قد بدأ حملته الشرسة في منع الحجاب الإسلامي، وفرض الثقافة والعادات الغربية على المجتمع الإيراني المسلم، فبدأت رحمها اللّه - وهي في العشرين من عمرها - بقراءة المقدمات الأدبية وجانبًا من أوائل الفقه والأصول وأوليات العلوم العقلية عند أفاضل عصرها كالشيخ علي اليزدي المعروف بالحاج آخوند زفرهاى، والميزا علي أصغر الشريف، والحاج أقا حسين نظام الدين الكجوئي، والسيد أبي القاسم الدهكردي.

وحينما أتمّت مرحلة المقدمات والسطوح، بدأت بدراسة الفقه والأصول العاليين والعلوم العقلية على كبار الأساتذة في ذلك الوقت كالشيخ محمد رضا الأصفهاني المسجد شاهي (أبو المجد)، والسيد محمد النجف آبادي، والسيد علي النجف آبادي، وهذا الأخير هو أكثر من استفادت منه علمًا وعملًا.

كانت رحمها اللّه جادةً في تحصيل العلم غاية الجد، ومداوِمةً على المطالعة والقراءة، شديدة المواظبة على الحضور لدى الأساتذة في الساعات المعيّنة للدراسة، لم تفوّت الفرصة لتحصيل العلم واكتساب الآداب، ولم تثنِ عزمها الموانع التي كانت تعترض طريقها في كثير من الحالات.

نقلَ أستاذها السيد علي النجف آبادي أنه سمع أن طفلًا لها قد توفي، فظن أنها سوف تنقطع عن الدرس لمدة طويلة حدادًا على فقيدها، كما تقتضيه عواطف الأمهات، ولكن خادمها جاء بعد يومين يطلب منه الاستمرار في الدرس، فتعجب الأستاذ من هذا الالتزام بالدرس والمقاومة الروحية في الشدائد والمصائب.



وحينما بلغت الأربعين من عمرها، كانت قد استكملت دراستها الإسلامية، ووصلت إلى مرحلة عالية تؤهّلها لاستنباط الأحكام الشرعية، فقد امتحنها أجلّة الفقهاء في عصرها بأسئلة كتبية، فكانت أجوبتها قويةً جدًا بحيث أثبتت جدارتها العلمية ومؤهلاتها العالية في استنباط الأحكام الشرعية، فكتبوا لها إجازات صرحوا فيها بأنها بلغت درجة الاجتهاد، وعظّموا مكانتها من العلوم الدينية، ومن هؤلاء الفقهاء السادة المراجع: السيد أبو الحسن الأصفهاني، والسيد الاصطهباناتي، والشيخ محمد كاظم الشيرازي، والشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي.

وقد قضت هذه العلوية العالمة النصف الثاني من عمرها بالتدريس والإفادة وتربية الطالبات الدارسات للعلوم الدينية، وأصبح بيتها في أصفهان منتدًى للنساء العالمات يفدنَ إليها من مختلف المدن وعلى مختلف المستويات الثقافية لغرض التعلم والاستفادة مما آتاها اللّه من العلم والمعرفة، والاستشارة في أمور دينهن وما ألقي على عاتقهن من المسؤوليات.

واشتهرت شهرةً كبيرةً في آفاق إيران وغيرها من المراكز العلمية، وعرفها كبار العلماء والفقهاء، وأصبحت لها معهم علاقات علمية وطيدة، حيث كانوا يأتون إلى بيتها لأجل أن يتباحثوا معها في العلوم الإسلامية، أو يراسلوها مستفسرين عن رأيها في بعض الأحكام الشرعية، منهم المفسر الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي، والفيلسوف الشهير الشيخ محمد تقي الجعفري، والعلّامة الكبير المجاهد الشيخ عبد الحسين الأميني.

وقد سَعَت رحمها اللّه في إنشاء مدارس ومؤسسات لتربية البنات تربيةً إسلاميةً صحيحةً، وكانت تتعهّدها بنفسها وترعاها، فمن مؤسساتها مدرسة للبنات عُرفت بـ«دبيرستان دخترانه أمين»، و«مكتب فاطمة»، حيث تخرّج منها نساء فاضلات تولَّينَ التدريس وبعض الشؤون العلمية والدينية للنساء في عصرها وبعد وفاتها.

ومن صفات هذه العالمة المترجَم لها أنها كانت منذ بدايات نشأتها العلمية تميل إلى التفكر والتدبر في الآفاق والأنفس ودرك الحقائق عن طريق العقل والكشف، لا عن طريق النقل من الأفواه والتقليد، فساقها هذا الميل النفسي إلى ما يُسمى بالعرفان، واشتد عندها عندما درست الفلسفة والعلوم العقلية، وظهرت هذه الظاهرة بارزةً في كتابيها «الأربعين الهاشمية» و«النفحات الرحمانية».



ومن صفاتها أيضًا التواضع الكبير ونكران الذات، فهي مع مقامها الرفيع في العلم وموقعها في المجتمع الإسلامي، كانت تتجنب وسائل الإعلام وما يؤدي إلى الشهرة، فتُجيب الذي يسألها عن حياتها علمها بأجوبة جزئية، حتى إنها طبعت بعض مقالاتها وكتبها باسم «بانويه ايراني» أي سيدة إيرانية.

وقد ابتُليت رحمها اللّه بفقد أطفالها، حيث أنجبت ثمانية أطفال لم يعش منهم إلا واحدًا.

أساتذتها وشيوخها

تلمذت رحمها اللّه على أكابر علماء عصرها في أصفهان، وشهد مراجع التقليد في النجف الأشرف وقم المقدسة باجتهادها، وأجازها بعض الفضلاء بالراوية عنه، ونحن نذكر هنا ما تعرفنا عليه من أساتذتها وشيوخها:

١- السيد إبراهيم الحسيني الشيرازي الاصطهباناتي: منحها إجازة اجتهاد ورواية في شهر صفر سنة ١٣٥٤هـ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٢- السيد أبو الحسن الأصفهاني: منحها إجازة اجتهاد، لم نقف عليها، ذكرها صاحب كتاب **المسلسلات في الإجازات**.

٣- السيد أبو القاسم الدهكردي: قرأت عليه بعض المقدمات الأدبية وأوائل الفقه والأصول.

٤- الحاج أقا حسين نظام الدين الكچوئي: قرأت عليه أوائل الفقه والأصول والعلوم العقلية.

٦- الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي: منحها إجازة اجتهاد ورواية، جعلها في ذيل إجازة الشيخ محمد كاظم الشيرازي لها، والتي أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٧- الميزا علي أصغر الشريف: قرأت عليه بعض المقدمات الأدبية وجانبًا من أوائل الفقه والأصول وأوليات العلوم العقلية.

٨- السيد علي النجف آبادي: تتلمذت عليه في العلوم العقلية والفقه والأصول العاليين، وهو أكثر من استفادت منه علمًا وعملًا.



٩- الشيخ علي اليزدي، المعروف بالحاج آخوند الزفرهاى: قرأت عليه بعض المقدمات الأدبية وجانبًا من أوائل الفقه والأصول وأوليات العلوم العقلية.

١٠- الشيخ محمد رضا أبو المجد الأصفهاني: حضرت بحثه العالي، ومنحها إجازة راوية، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

١١- الشيخ محمد كاظم الشيرازي: منحها إجازة اجتهاد ورواية في السابع من شهر صفر سنة ١٣٥٤هـ ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

١٢- السيد محمد النجف آبادي: حضرت بحثه العالي.

١٢- الشيخ مرتضى المظاهري الأصفهاني: حضرت بحثه العالي، ودرست أكثر علومها عليه وعلى السيد علي النجف آبادي المتقدم ذكره.

تلامذتها والراوون عنها

تتلمذ عليها عدد غفير من النساء المؤمنات، خصوصًا في مدينة أصفهان، كما استجاز منها بالراوية عنها عدد من العلماء الأعلام وأفاضل الحوزة العلمية في النجف الأشرف وقم المقدسة، ونحن نذكر هنا ما تعرّفنا عليه من تلامذتها والراوين عنها:

١- العلوية الفاضلة افتخار أمين، صاحبة كتاب **چهل حديث أمين يا هشتصد وبيست موعظه**: تتلمذت عليها كثيرًا واختصّت بها.

٢- الشيخ زهير الحسون: منحته إجازة رواية قبيل وفاتها بفترة قصيرة.

٢- السيدة زينة السادات همايوني: تتلمذت عليها ولازمتها قرابة نصف قرن، وهي من أقرب وأخص تلميذاتها، وقد منحتها إجازة رواية في السابع من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٥٥هـ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٤- السيد شهاب الدين المرعشي النجفي: منحته إجازة رواية في شهر محرم الحرام سنة ١٣٥٨ه، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٥- السيد عباس الكاشاني: منحته إجازة رواية في شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٨٣هـ، أدرجنا صورتها في هذه الترجمة.

٦- الشيخ عبد الحسين الأميني: منحته إجازة رواية.



٧- الشيخ عبد الله السبيتي: منحته إجازة رواية.

٨- العلوية فخر السادات الأبطحي: تتلمذت عليها مدةً طويلةً من الزمن.

٩- السيد محمد علي الروضاني: منحته إجازة رواية.

١٠- السيد محمد علي القاضي التبريزي: منحته إجازة رواية.

مؤلفاتها

١- **أخلاق وراه سعادت بشر**، طبع ثلاث مرات في إيران.

٢- **الأربعين الهاشمية**، عربي، وهو أول تأليفها، انتهت من تأليفه في التاسع من محرم سنة ١٣٥٥هـ، وطبع الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ، وطبع بعد ذلك عدة مرات، وقامت بترجمته إلى الفارسية تلميذتها السيدة همايوني.

٣- اقتباس وترجمة **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق** لابن مسكويه، انتهت منه في التاسع عشر من شهر رجب سنة ١٣٦٨هـ، وطبع في طهران.

٤- **جامع الشتات**، عربي، وهو عبارة عن أجوبتها على الأسئلة التي كانت ترد عليها، طبع في إيران.

٥- **حاشية الأسفار الأربعة**، مخطوط.

٦- **حاشية فرائد الأصول**، مخطوط.

٧- **حاشية المكاسب للشيخ الأنصاري**، مخطوط.

٨- **روش خوشبختي وتوصية به خواهران إيماني**، طبع في إيران سبع مرات.

٩- **سير وسلوك در روش أولياء وطريق سير سعداء**، طبع في إيران ثلاث مرات.

١٠- **مخزن العرفان في تفسير القرآن**، يقع في خمسة عشر مجلدًا، طبع في إيران عدة مرات.

١١- **مخزن اللآلي في مناقب مولى الموالي**، طبع في إيران مرتين.

١٢- **معاد يا آخرين سير بشر**، طبع أربع مرات في طهران وتبريز.

١٣- **النفحات الرحمانية في الواردات القلبية**، عربي، طبع في أصفهان سنة ١٣٦٩هـ، مع مقدمة للشيخ عبد الله السبيتي.





إطراء العلماء لها

أطراها ومدحها كل من ترجم لها وذكر سيرتها، ابتداءً من أساتذتها ومشايخها، حتى أفاضل علماء عصرنا هذا، نذكر منهم:

١- آية اللّه العظمى الشيخ محمد كاظم الشيرازي، قال في إجازته لها:

السيدة الجليلة الحسيبة، العالمة الفاضلة، غرّة ناصية نساء عصرها، وأعجوبة دهرها، إلى أن قال بعد ذكر كتاباتها: كشف عن مراتب فضلها وطول يدها في المعقول والمنقول وبلوغها مرتبةً من مراتب الاجتهاد[١].

٢- آية اللّه العظمى السيد إبراهيم الحسيني الشيرازي الاصطهباناتي، قال في إجازته لها:

إن السيدة الجليلة النبيلة، الحسيبة النسيبة، العالمة العاملة، الجامعة للمعقول والمنقول، فريدة الدهر، وحجة نساء العصر... ممن صرفت مدةً وافيةً من عمرها الشريف، وبرهةً كافيةً من دهرها المنيف، في تحصيل العلوم الشرعية، والمعارف الدينية، وتكميل مكارم الأخلاق السنية، وتنقيح القواعد الأصولية والفقهية، حتى فازت بالمراتب العالية من العلم والفضل، وصارت ممن يشار إليها بالبنان، إلى أن قال بعد ذكر امتحانه لها: وبلوغها إلى درجة الاجتهاد، فلها العمل بما استنبطته من الأحكام على النهج المألوف بين الأعلام، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء من الرجال والنساء[٢].

٣- آية اللّه الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني (أبو المجد)، قال في إجازته لها:

السيدة الشريفة العالية، والدرّة المكنونة الغالية، ثمرة الشجرة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء، وزهرة روضة بني الزهراء، ربة المفاخر والمناقب، وعقيلة آل أبي طالب، المقتفية آثار آبائها وأجدادها، والجامعة بين طريف المكارم وتلادها، والآخذة بطرفي المجد من الحسب والنسب، والبالغة منه بأعلى الرتب العالية، الفاضلة الفقيهة الحكيمة العارفة الكاملة، ذات الشرف الباذخ، أم الفضل ست

---

(١) انظر إجازته لها المدرجة في هذه الترجمة.

(٢) انظر إجازته لها المدرجة في هذه الترجمة.



المشايخ، إلى أن قال بعد ذكر كتابها **الأربعين الهاشمية**:

فكم من كنز خفي من الأسرار أظهرته، ومشكل من الأخبار فسّرته، ومعضل أراجت عنه الأعضال وأصابت الصواب إذا اختلفت الأقوال، فلا غرو فأهل البيت أدرى بما فيه وأعرف بظاهره وخافيه... فكيف بمن أرختْ سترها ولم تبارح خدرها، فيحقّ أن يفتخر بها ربات الخدر والحجال على لابسِ العمائم من الرجال[1].

٤- آية اللّه العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي:

قال في **الإجازة الكبيرة**: العالمة الجليلة المحدّثة، المتكلّمة، الفقيهة، الأصولية، والحكيمة.

وقال في كتاب **المسلسلات في الإجازات**: هذه المرأة الجليلة تُعدُّ من نوابغ عصرنا وأغاليط الدهر، ألفيتها عالمةً متبحّرةً في العقليات والسمعيات... وأمر هذه الشريفة مما يُقضى منه العجب في هذا العصر، فهي فريدة العصور ونادرة الدهور، حجة على نساء العصر، وآية لبارئ الدهر، والغريب في أمرها أنها مع قيامها بأمر الزوجية وإدارة المنزل وتربية الأطفال، نالت هذه المراتب السامية العالية.

وقال أيضًا في موضع آخر: الشريفة، الفقيهة، الأصولية، الحكيمة، المحدّثة، الجليلة، حجة اللّه على النساء، بل الرجال، نابغة العصر، فخر المخدّرات، زين العلويات، درّة صدف الطهارة والأصالة، يتيمة الزمان، العلوية «أمينة»، استجزتُ عنها - مع أني كنتُ مجازًا من تمام مشايخها - استطرافًا، حيث إنّها فريدة عصرها في النساء وكان السلف الصالحون منّا يُجيزون ربّات الحجال ويستجيزون عنهن، كما هو واضح لمن تتبع معاجم التراجم.

٥- آية اللّه الفيلسوف الكبير الشيخ محمد تقي الجعفري، قال ما ترجمته:

عند ملاحظة ما لدينا من آثار السيدة أمين العلمية، يُقطع بأنها من العلماء البارزين عند الشيعة، وأن منهجها لا يختلف عن منهجهم، بل أنها من نخبة

---

(١) انظر إجازته لها المدرجة في هذه الترجمة.



العلماء، لحصولها على المقامات الروحية العالية، التي يولد من حظي بها ولادةً جديدةً في حياته، مضافًا إلى ما أُعطي نتيجة اكتساب العلم.

٦- آية الله السيد عباس الكاشاني، قال:

وصفوة المقال: لعلنا لا نُغالي لو قلنا إن هذه السيدة الجليلة النبيلة، والمخدرة العظيمة الكريمة، هي تريكة بيت الوحي والعصمة والرسالة، فإنها حسنة من حسنات العصر، وفخرة من مفاخر الدهر، ومعجزة من معاجز الزمن، وجوهرة يتيمة، ودُرّة وحيدة يفتخر التأريخ بها. وإنني كنت أسمع عن عظمة هذه النابغة الفريدة، فاشتقت إلى زيارتها، ولمّا شاهدتها وتشرّفت بالمثول بين يديها، رأيتها أعظم وأعظم بكثير عما كنتُ أسمع عن هذه الفذلكة العظيمة، ودارت بيننا محاورات طريفة لطيفة فاستفدتُ منها ومن علمها الجمّ.

٧- آية الله السيد أحمد الروضاتي، قال:

العالمة الفاضلة، الفقيهة، العارفة، الكاملة، الحجة على نساء عصرنا.

٨- السيدة زينة النساء همايوني، قالت ما ترجمته:

كانت عالمةً عارفةً، صاحبة ذوق، متواضعةً، حسنة الأخلاق، ذات وقار وهيبة، تلازم التقوى وقلة الكلام وعدم التجمّل في حياتها الخاصة، لها ولاء شديد لأهل البيت عليهم السلام، تكثر المطالعة والتفكّر، أمضت سنين طويلة في بيتها مُدرّسةً ومُرشدةً للنساء تعظهن وتعلّمهن المبادئ الإسلامية.

وقالت أيضًا: أكثر نساء أصفهان المشتغلات بالشؤون الدينية والإرشاد المذهبي من تلامذتها المستفيدات من علمها، المهذبات بتهذيبها.

انتشرت سمعة عِلمها وتقواها بين النساء الإيرانيات حتى تحمّل كثير منهن المصاعب للوصول إليها والحضور لديها لأخذ العلم واكتساب المعرفة، بل زارها كثير من النساء من مختلف البلدان البعيدة والقريبة لحلّ مشاكلهنّ الدينية والعقائدية.

وقد ذكر الشيخ ناصر باقري بيد هندي في كتابه **بانوى مجتهد ايرانى** عددًا من العلماء الأعلام المعاصرين الذين مدحوها وأثنوا عليها كثيرًا، فمن شاء فليراجع ذلك الكتاب.



وفاتها ومدفنها



توفيت رحمها اللّه عن عمر قارب السبعة والتسعين عامًا، في ليلة الإثنين الليلة الأولى من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٠٣هـ، وشُيّعت تشييعًا كبيرًا حضره العلماء والفضلاء ومختلف الطبقات المؤمنة، ودفنت في مقبرة أسرتها في تخت فولاذ، وبُني على قبرها قبة فخمة، أصبحت مزارًا يقصده أهل أصفهان وغيرها، ورثاها جمع كبير من شعراء إيران بقصائد ومقطوعات شعرية، وأبّنها الخطباء، وذكرتها الصحف الإيرانية الصادرة آنذاك.





الإجازة التي حصلت عليها العلوية الأصفهانية من الشيخ محمد كاظم الشيرازي، وفي ذيلها تصديق من الشيخ عبد الكريم الحائري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبي بعده وعلى آله وصحبه.

وبعد، فإن شرف العلم لا يخفى، وفضله لا يحصى، ولذا اشتاقت إلى تحصيله نفوس، وممن صرفت مدةً مديدةً من عمرها وبرهةً كثيرةً من دهرها في طلبه السيدة الجليلة النبيلة، الحسيبة العالمة الفاضلة، غرّة ناصية نساء عصرها، وأعجوبة دهرها، الحاجية خانم دامت تأييداتها، بنت المرحوم المغفور الحاج سيد محمد علي أمين التجار الأصبهاني طاب ثراه، ولقد استجازت مني وأرتنا بعض ما صنّفها[1] في المسائل الامتحانية من الفقهية والأصولية، ومن الشروح على بعض الأخبار، وبعد ما ثبت بشهادة بعض الأعلام الثقات أنه منها، كشف عن مراتب فضلها وطول يدها في المعقول والمنقول، وبلوغها مرتبة من مراتب الاجتهاد، فلها العمل بما استنبطتها[2] من الأحكام على الطريقة المألوفة بين الأعلام، ولتحمد اللّه على هذه النعمة الجلية والمرتبة العلية، وعليها بالاجتهاد وسلوك طريق الاحتياط، وقد أجزتُ لها أن تروي عني ما صحّت لي روايته بطرقي المتصلة إلى الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين، والسلام عليها وعلى كافة إخواني وأخواتي من المؤمنين والمؤمنات ورحمة اللّه وبركاته. وقد حررت هذه الوجيزة في القبة المتبركة العلوية، على مشرفها الصلاة والسلام والتحية، في السابع من صفر سنة ألف وثلاثمائة وأربع وخمسين من الهجرة النبوية صلى اللّه عليه وآله وسلم. الأحقر محمد كاظم شيرازي.

صح ما رقمه دام تأييده، والمرجو منها أن لا تنساني
من الدعوات الصالحة في مظانّ الإجابات كما أني لا أنساها منها.
كتبه الأحقر عبد الكريم الحائري.

---

(١) كذا، والمراد: ما صنفته.

(٢) كذا، والمراد: ما استنبطته.



إجازة السيد إبراهيم الاصطهباناتي للعلوية الأصفهانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين، وأفضل الصلوات وأكمل التحيات على أشرف الأنبياء والمرسلين، وأكمل السفراء والمبلغين، محمد صلى اللّه عليه وآله وسلم، وآله الكهف الحصين وغياث المضطر المسكين، ولعنة اللّه على أعدائهم أبد الآبدين ودهر الداهرين.

وبعد، فإن السيدة الجليلة النبيلة الحسيبة النسيبة، العالمة العاملة، الجامعة للمعقول والمنقول، فريدة الدهر، وحجة نساء العصر، الحاجة خانم دامت تأييداتها، بنت المرحوم المبرور الحاج السيد محمد علي أمين التجار الأصبهاني طاب ثراه، ممن صرفت مدةً وافيةً من عمرها الشريف وبرهةً كافيةً من دهرها المنيف في تحصيل العلوم الشرعية، والمعارف الدينية، وتكميل مكارم الأخلاق السنية، وتنقيح القواعد الأصولية والفقهية، حتى فازت بالمراتب العالية من العلم والفضل العيان، وصارت ممن يشار إليها بالبنان، وقد استجازت من الأحقر، فاختبرتها في مسائل أصولية وفقهية، فأرسلت إلي بأجوبتها، وهي - على ما صح وثبت عندي بشهادة بعض الثقات الأجلاء من أنها منها - كاشفة عن طول باعها، ووفور اطّلاعها، وواجدتها لقوة الاستنباط، وبلوغها إلى درجة من الاجتهاد، فلها العمل بما استنبطته من الأحكام على النهج المألوف بين الأعلام، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء من الرجال والنساء، ولنعم ما قال:

فلو كنَّ النساء كمثل هذي — لفُضّلت النساء على الرجال
فلا التأنيث لاسم الشمس عار — ولا التذكير فخر للهلال

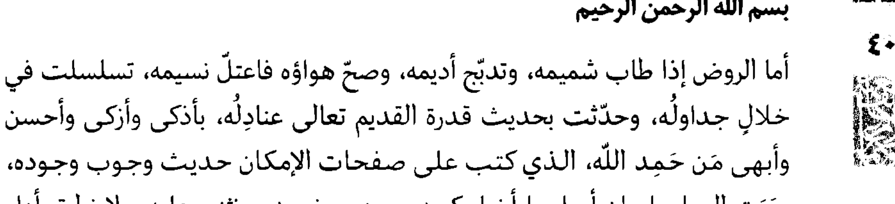
فلتحمد اللّه على ما أعطاها من الفضل والأنعام، وأولاها من النِعم الجِسام، وقد أجزتُ لها أن تروي عني كل ما صحّت لي روايته وجازت لي إجازته بطرقي المنتهية إلى المشايخ الفخام، وأرباب الجوامع العظام، أعلى اللّه تعالى مقامهم في دار السلام، سيما المودعة في الأربعة المتقدمة التي عليها المدار في الأعصار والأمصار، والمتأخرة المشهورة غاية الاشتهار، وأوصيها بأن لا تدع جانب الاحتياط في موارد الشبهات فإنه الواقي الصراط، وأرجو أن لا تنساني من صالح الدعاء. الأحقر إبراهيم الحسيني الشيرازي الاصطهباناتي. في شهر صفر الخير سنة ١٣٥٤.






إجازة الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني للعلوية الأصفهانية

بسم الله الرحمن الرحيم



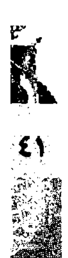
أما الروض إذا طاب شميمه، وتدبّج أديمه، وصحّ هواؤه فاعتلّ نسيمه، تسلسلت في خلالِ جداولُه، وحدّثت بحديث قدرة القديم تعالى عنادِلُه، بأذكى وأزكى وأحسن وأبهى مَن حَمِد اللّه، الذي كتب على صفحات الإمكان حديث وجوب وجوده، ورَوَت البحار بلسان أمواجها أخبار كرمه وجوده، ونحمده ونثني عليه، ولا نطيق أداء واجب حمده وثنائه، ونشكره على متواتر نعمائه ومستفيض آلائه، ونصلي ونسلم على جميع رسله وأنبيائه ومبلّغي وحيه وأنبائه، لا سيّما على واسطة عقدهم المفصّل، والآخر في الرسالة والمخلوق في الطراز الأول، أبي القاسم محمد وآله الذين رووا عنه آثار الشرف والسداد، مسلسلًا بالآباء والأجداد، الذين مرفوع الطاعات موقوف على ولايتهم، ومقبول العبادات منوط بمعرفتهم، ورحمة اللّه ورضوانه على أسلافنا الماضين ومشايخنا الصالحين، الذين اقتفوا آثارهم وأدّوا إلينا علومهم وآثارهم.

وبعد، فإن السيدة الشريفة العالية، والدرة المكنونة الغالية، ثمرة الشجرة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء، وزهرة روضة بني الزهراء، ربّة المفاخر والمناقب، وعقيلة آل أبي طالب، المقتفية آثار آبائها وأجدادها، والجامعة بين طريف المكارم وتلادها، والآخذة بطرفي المجد من الحسب والنسب، والبالغة منه بأعلى الرتب، العالية الفاضلة الفقيهة الحكيمة العارفة الكاملة، ذات الشرف الباذخ، أم الفضل ست المشايخ، كريمة الواصل إلى رحمة الرحمن، والمتبوع في جوار جده غرف الجنان، قدس اللّه روحه، وجعل من الرحيق المختوم غيوقه وصبوحه، أهدَتْ إليّ كتابها الكريم الذي سمّته بالأربعين الهاشمية، ولو كان أمر التسمية إليّ لسميته الفاطمية، فوجدتُه عقدًا منظمًا من غوالي الفرائد، وسرحتُ طرفي في سرج تجني منه ثمار الفوائد، وهو مصنَّف يشهد كل منصفٍ أنه حاوٍ لأصناف العلوم، ومجدّد من الآثار المعاهد والرسوم.

من بحر المتقارب:

تُــزَيِّــنُ مَـعــانِـيَـه ألْـفـاظُــه ... وألْـفـاظُـه زايِـنــاتِ الـمعـانـي

فكم كنز خفيّ من الأسرار أظهرته، ومشكل من الأخبار فسّرته، ومعضل أراجت عنه الأعضال، وأصابت الصواب إذا اختلفت الأقوال، فلا غرو فأهل البيت أدرى



بما فيه، وأعرف بظاهره وخافيه، توأم الكتاب، إنها أم الكتاب الذي لو صدر من رحلة يخترق الآفاق، ويجوب البلاد من الشام والعراق، ويختلف إلى مدارس العلم ومجالس العلماء، لحقّ له التقريض والإطراء، فكيف بمن أرخت سترها ولم تبارح خدرها، فيحقّ أن يفتخر بها ربات الخدر والحجال على لابس العمائم من الرجال.

وبعد أن ذكر الأسانيد قال: وأجزتُ لها أن تروي عني بهذه الطرق جميع كتب أصحابنا ورواياتهم، مما صحت لي روايتها بهذه الطرق وبسائر طرقي التي لم أذكرها، وأكثرها مذكور في خاتمة مستدرك الوسائل لشيخي العلامة النوري.





إجازة منحتها العلوية الأصفهانية للسيّد المرعشي النجفي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبيّ بعده، وعلى آله وصحبه الناهجين نهجه.

وبعد، فإن جناب السيد العالم العلّام، والفاضل المؤيد الهمام، عمدة العلماء العالمين، السيد السند السعيد شهاب الدين الحسني الحسيني الغروي، النسّابة، المكنّى بأبي المعالي، والمشتهر بآقا نجفي دامت إفاضاته، قد استجاز من الحقيرة، فاستخرتُ اللّه تعالى في إجازته، وأجزت له أن يروي عني جميع ما صحّت لي روايته من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه، وغير ذلك من مصنّفات أصحابنا، وما رووه عن غيرنا، بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالّها عن مشايخي الكرام، منها ما أخبرني به إجازةً حجة الإسلام الشيخ محمد الرضا النجفي الأصفهاني دامت بركاته، عن السيد حسن الصدر العاملي، عن الشيخ العالم الحاج مولى علي ابن المرحوم ميرزا خليل، عن الشيخ عبد العلى الرشتي، عن كاشف الغطاء والسيد علي صاحب الرياض، كلاهما عن المولى محمد باقر البهبهاني، عن والده الماجد محمد أكمل، عن العلّامة السيرواني والمولى جمال الدين الخونساري والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد باقر المجلسي، جميعًا عن المولى محمد تقي المجلسي، عن الشيخ بهاء الدين العاملي قدّس اللّه تعالى أسرارهم، بطرقه المسطورة في أول كتاب أربعينه.

وأوصيه دامت إفاضاته بما أوصى به جدي أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه وعلى آله الطاهرين إلى ابنه الحسن عليه السلام فيما كتب إليه عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام:

«فأوصيك بتقوى اللّه تعالى يا بني ولزوم أمره، وعمارة قلبك بذكره، والاعتصام بحبله، وأي سبب أوثق من سبب بينكَ وبين اللّه جل جلاله إن أخذت به، فأحيي قلبك بالموعظة، وأمِتْهُ بالزهد، وقَوِّه باليقين، وذَلِّله بذكرِ الموت، وقرّره بالفناء، وأسكته بالخشية، وأشعره بالصبر، وبصّرهُ فجائع الدنيا، وحذّره صولة الدهر وفحش تقلّبه وتقلّب الليالي والأيام، واعرض عليه أخبار الماضين، وذكّره بما أصاب مَن كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم، واعتبر آثارهم، وانظر فيما فعلوا وأين حلّوا ونزلوا



وعمن انتقلوا[١]، فإنّك تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّة وحلّوا دار الغربة، وكأنّك عن قليل[٢] قد صرتَ كأحدهم، فأصلح مثواك، ولا تبع آخرتك بدنياك».

وأوصيه أن يكثر التدبّر فيما تضمّنته هذه الوصية المباركة، والتفكّر فيما أورده في النهج من كلامه عليه السلام بعد قوله ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾[٣]، فما من أحد جعله نصب عينيه إلا وقد صارت الدنيا بجميع ما فيها عنده كجناح بعوضة.

وأسأل اللّه تعالى أن يوفقنا جميعًا لذلك، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين بالنبي وآله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، والسلام عليه وعلى جميع إخواننا المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته.

حرّرتُه في غرة شهر محرم الحرام سنة ١٣٥٨، وأنا الحقيرة الفقيرة إلى رحمة ربها الغني العلوية الأمينية بنت الحاج محمد علي الملقّب بأمين التجار الأصفهاني.

---

(١) انقلبوا «خ ل».

(٢) قريب «خ ل».

(٣) سورة التكاثر، الآية ١.

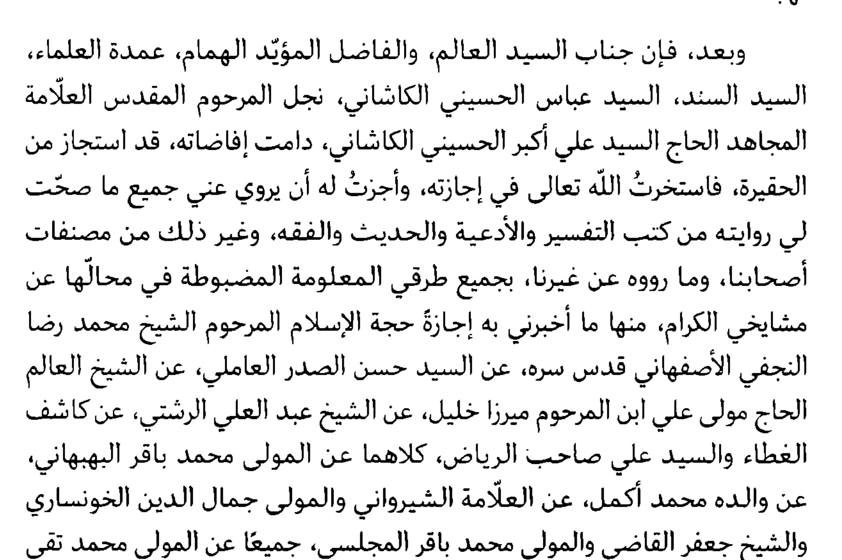





إجازة العلوية الأصفهانية للسيد عباس الكاشاني رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه الناهجين نهجه.



وبعد، فإن جناب السيد العالم، والفاضل المؤيّد الهمام، عمدة العلماء، السيد السند، السيد عباس الحسيني الكاشاني، نجل المرحوم المقدس العلّامة المجاهد الحاج السيد علي أكبر الحسيني الكاشاني، دامت إفاضاته، قد استجاز من الحقيرة، فاستخرتُ اللّه تعالى في إجازته، وأجزتُ له أن يروي عني جميع ما صحّت لي روايته من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه، وغير ذلك من مصنفات أصحابنا، وما رووه عن غيرنا، بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالّها عن مشايخي الكرام، منها ما أخبرني به إجازةً حجة الإسلام المرحوم الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني قدس سره، عن السيد حسن الصدر العاملي، عن الشيخ العالم الحاج مولى علي ابن المرحوم ميرزا خليل، عن الشيخ عبد العلي الرشتي، عن كاشف الغطاء والسيد علي صاحب الرياض، كلاهما عن المولى محمد باقر البهبهاني، عن والده محمد أكمل، عن العلّامة الشيرواني والمولى جمال الدين الخونساري والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد باقر المجلسي، جميعًا عن المولى محمد تقي المجلسي عن الشيخ بهاء الدين العاملي قدس اللّه أسرارهم، بطرقه المسطورة في أول كتاب أربعينه.

وأوصيه دامت إفاضاته بما أوصى به جدي أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه وعلى آله الطاهرين إلى ابنه الحسن عليه السلام، فيما كتب إليه عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام:

«فأوصيك بتقوى اللّه تعالى يا بني ولزوم أمره، وعمارة قلبك بذكره، والاعتصام بحبله، وأي سبب أوثق من سبب بينكَ وبين اللّه جل جلاله إن أخذت به، فأحيي قلبك بالموعظة، وأمِتْهُ بالزهد، وقَوِّه باليقين، وذَلِّله بذكرِ الموت، وقرّره بالفناء، وأسكته بالخشية، وأشعره بالصبر، وبصّرهُ فجائع الدنيا، وحذّره صولة الدهر وفحش تقلّبه وتقلّب الليالي والأيام، واعرض عليه أخبار الماضين، وذكّره بما أصاب مَن كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم، واعتبر آثارهم، وانظر فيما فعلوا وأين حلّوا ونزلوا



وعمن انتقلوا[١]، فإنّك تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّة وحلّوا دار الغربة، وكأنّك عن قليل[٢] قد صرتَ كأحدهم، فأصلح مثواك، ولا تبع آخرتك بدنياك».

وأوصيه أن يكثر التدبّر فيما تضمّنته هذه الوصية المباركة، والتفكّر فيما أورده في النهج من كلامه عليه السلام بعد قوله ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾[٣]، فما من أحد جعله نصب عينيه إلا وقد صارت الدنيا بجميع ما فيها عنده كجناح بعوضة.

وأسأل اللّه تعالى أن يوفقنا جميعًا لذلك، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين بالنبي وآله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، والسلام عليه وعلى جميع إخواننا المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته.

حررتُه في غرة شهر جمادى الأخرى ١٣٨١ هلالي، وأنا الحقيرة الفقيرة إلى رحمة ربي الغني، العلوية بنت حاج سيد محمد علي الحسيني، ملقب بأمين التجار أصفهاني.

---

(١) انقلبوا «خ ل».

(٢) قريب «خ ل».

(٣) سورة التكاثر، آية ١.



إجازة العلوية الأصفهانية للسيدة همايوني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبيّ بعده، وعلى آله وصحبه الناهجين نهجه.

وبعد، فإن السيدة الجليلة العالمة الفاضلة، زينت السادات همايوني بنت مرحوم سيد رحيم، قد استجازت من الحقيرة فاستخرتُ اللّه في إجازتها، وأجزتُ لها أن تروي عني جميع ما صحّت لي روايته من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه، وغير ذلك من مصنفات أصحابنا، وما رووه عن غيرنا، بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محلها عن مشايخي الكرام، منها ما أخبرني به إجازةً مرحوم حجة الإسلام الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني، عن السيد العاملي وعن غيرهم.

ومنها حجة الإسلام مرحوم شيخ إبراهيم الحسيني النجفي الاصطهباني.

ومنها حجة الإسلام مرحوم شيخ محمد كاظم يزدي، وغيرهم من المشايخ الكرام.

والمرجو منها أن لا تنساني من الدعوات في مظانّ الإجابات.

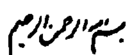
وقد حرّرتُ هذه الوجيزة في السابع من شهر رمضان المبارك في سنة هزار وسيصد وپنجاه وپنج شمسي من هجرة النبي، والصلاة والسلام عليه وعلى آله المعصومين الكرام.

وأنا الفقيرة الحقيرة بنت سيد محمد علي ملقب بأمين التجار الأصفهاني، الأمة الجانية على نفسها، الموسومة بنُصرت أمين، المشهورة بيك بانوي إيراني أصفهاني.



صورة إجازة الشيخ محمد كاظم الشيرازي للعلوية الأصفهانية

وفي ذيلها تصديق الشيخ عبد الكريم الحائري



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلوات وأكمل التحيات على أشرف الأنبياء والمرسلين

صورة إجازة السيد إبراهيم الأصطبهاناتي للعلوية الأصفهانية



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده

والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه الناجين بحبّه

وبعد فانّ جناب السيّد العالم العلّام والفاضل المؤيّد الهمام

عمدة العلماء والعاملين السيّد السند السيّد شهاب الدين الحسيني

الحسيني المرعشي الغروي النسّابة المكنّى بابي المعالي والمشتهر بآقا

نجفي دامت افاضاته قد استجاز من الحقير فاستخرت الله تعالى

في اجازته واجزت له ان يروي عنّي جميع ما صحّت لي روايته

من كتب التفسير والأدعية والحديث والفقه وغير ذلك من مصنّفات

اصحابنا وما رووه عن غيرنا بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالّها

من مشايخي الكرام منها ما اخبرني به اجازةً حجّة الاسلام الشيخ محمد رضا

النجفي الاصفهاني دامت بركاته عن السيّد حسن الصدر العاملي عن الشيخ

العالم التقي مولى علي بن المرحوم ميرزا خليل عن الشيخ عبد العلي الرشتي عن

كاشف الغطاء والسيّد علي صاحب الرياض كلاهما عن المولى محمد باقر البهبهاني

عن والده المولى محمد اكمل عن العلّامة الشيرواني والمولى جمال الدين

الخوانساري والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد باقر المجلسي جميعاً عن المولى محمد

تقي المجلسي عن الشيخ بهاء الدين العاملي قدّس الله تعالى اسرارهم مع زمرتهم المسعودة

الصفحة الأولى من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد المرعشي النجفي





في أول كتاب أربعينه وأوصيه وأمة الله خاصة بما أوصى به جدي أمير المؤمنين
صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين إلى ابنه الحسن عليه السلام فيما كتب إليه
عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام فأوصيك بتقوى الله أي
يا بني ولزوم أمره وعمارة قلبك بذكره والاعتصام بحبله وأي سبب
أوثق من سبب بينك وبين الله جل جلاله إن أخذت به فأحي قلبك بالموعظة
وأمته بالزهد وقوه باليقين وذلله بذكر الموت وقرره بالفناء و
أسكنه بالخشية وأشعره بالعبر وبصره فجائع الدنيا وحذره صولة الدهر
وفحش تقلبه وتقلب الليالي والأيام واعرض عليه أخبار الماضين و
ذكره بما أصاب من كان قبلك من الأولين وسر في ديارهم وآثارهم
وانظر فيما فعلوا وأين حلوا ونزلوا وعمن انتقلوا فإنك تجدهم قد انتقلوا
من الأحبة وحلوا دار الغربة وكأنك عن قليل قد صرت كأحدهم فأصلح
مثواك ولا تبع آخرتك بدنياك وأوصيه أن يكثر التدبر فيما تضمنته هذه
الوصية المباركة والتفكر فيما أورده في النهج من كلامه عليه السلام بعد قوله ألهاكم
التكاثر فما من أحد جعل نصب عينيه إلا وقد صارت الدنيا بجميع ما فيها
عنده كجناح بعوضة وأسأل منه تعالى أن يرزقنا حبها لذلك وأن لا يكلنا إلى أنفسنا
طرفة عين بالنبي وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين والسلام عليه وعلى جميع
إخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته حرر في غرة شهر محرم الحرام ١٣٥٨
وأنا المفتقرة إلى رحمة ربها الغني العلوية الأصفهانية بنت المرحوم الحاج سيد محمد علي الملقب بأمين التجار

الصفحة الثانية من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد المرعشي النجفي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه
المنتجبين نجبه وبعد فانه قد جاب السيد العالم الفاضل الورع
الهمام حجة العلماء السيد السند السيد عباس الحسيني الكاشاني
نجل المرحوم المقدس العلامة المجاهد الحاج السيد علي اكبر الحسيني الكاشاني
دامت افاضاته فعل استجاز من الحقير فاستخرت الله تعالى في اجازته
واجزت له ان يروي عني جميع ما صحت لي روايته من كتب التفسير والادعية
والحديث والفقه وغير ذلك من مصنفات اصحابنا وما ورد من
غيرنا بجميع طرقي المعلومة المضبوطة في محالها من مشايخي الكرام منها
ما اجزني به اجازة حجة الاسلام المرحوم الشيخ محمد رضا النجفي الاصفهاني
قدس سره عن السيد حسن الصدر العاملي عن الشيخ العالم الحاج
مولى علي ابن المرحوم ميرزا خليل عن الشيخ عبد العلي الرشتي عن كاشف
الغطاء والسيد علي صاحب الرياض كلاهما عن المولى محمد باقر
المجلسي جميعا عن المولى محمد تقي مجلسي عن الشيخ بهاء الدين العاملي
قدس الله اسرارهم بطرقه المسطورة في اول كتب الاربعين
واوصيه دامت افاضاته بما اوصى به جدي امير المؤمنين
صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين الى ابنه الحسن عليه السلام فيما
كتب اليه عند انصرافه من صفين وهو قوله عليه السلام فاني اوصيك
بتقوى الله يا بني ولزوم امره وعمارة قلبك بذكره والاعتصام

[illegible]

الصفحة الأولى من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد عباس الكاشاني



بحبله واي سبب اوثق من سبب بينك وبين الله جل جلاله

ان اخذت به فاحي قلبك بالموعظة وأمته بالزهد

وقوه باليقين وذلله بذكر الموت وقرره بالفناء واحكمه

بالخشية وابصره بالتبصر فجائع الدنيا وحذره صولة الدهر

وفحش تقلبه وتقلب الليالي والأيام واعرض عليه اخبار الماضين

وذكره بما اصاب من كان قبلك من الأولين وسر في ديارهم

واعتبر آثارهم وانظر فيما فعلوا وعما انتقلوا وأين حلوا ونزلوا وعمن

انتقلوا من الأحبة وحلوا دار الغربة وكأنك عن قليل قد صرت

كأحدهم فأصلح مثواك ولا تبع آخرتك بدنياكم

واوصيه ان يكثر التدبر فيما تضمنته هذه الوصية المباركة والتفكر

فيما اورده في النهج من كلامه عليه السلام بعد تلاوته عليه السلام بعد

قوله (ألهاكم التكاثر) فإن احداً جعل نصب عينيه الآخرة وصارت الدنيا بجميع

ما فيها عنده كجناح بعوضة واسأل الله تعالى ان يوفقنا جميعاً لكسب ذلك وان

لا يكلنا الى انفسنا طرفة عين بالنبي وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

والسلام عليه وعلى جميع اخواننا المؤمنين والمؤمنات ورحمة الله وبركاته

حررته في غرة شهر جمادى الآخرة ١٣٨٣ هجرية

وانا الفقير الى رحمة ربه الغني مجتبى ابن حاج سيد محمد الحسيني

الملقب بامين النجار الاصفهاني

الصفحة الثانية من إجازة العلوية الأصفهانية للسيد عباس الكاشاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي

بعده وعلى آله وصحبه الطاهرين، وبعد فالسيدة

الجليلة العالمة الفاضلة زينب السادة [illegible] بنت مرحوم

سيد [illegible] استجازت من الحقيرة ما شاء

الله في اجازتها واجزت لها ان تروي عني جميع

ما صحت لي روايته من كتب التفسير والادعية و

الحديث والفقه وغير ذلك من مصنفات اصحابنا

وما رووه عن غيرنا بجميع طرقي المعلومة المضبوطة

في محلها عن مشايخي الكرام منها ما اجازني به اجازة

مرحوم حجة الاسلام الشيخ محمد رضا النجفي الاصفهاني

عن السيد الحسن العاملي وعن غيرهم، ومنها حجة الاسلام

مرحوم شيخ ابراهيم الحسيني النجفي الاصطهباناتي ومنها حجة الاسلام

مرحوم شيخ محمد كاظم شيرازي وغيرهم من المشايخ الكرام.

والمرجو منها ان لا تنساني الدعوات في مظان الاجابات

وقد حررت هذه الاجازة في السابع من شهر رمضان المبارك

في سنة [illegible] من الهجرة النبوية والصلاة

والسلام عليه وعلى آله المعصومين الكرام

وانا الحقيرة [illegible] بنت سيد محمد علي [illegible] امين التجار

[illegible] الله [illegible]

المشهور [illegible]

اصفهاني

صورة الإجازة العلوية الأصفهانية للسيد همايوني



﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾

الناس كلهم هالكون إلا العالمون، والعالمون كلهم هالكون إلا العاملون، والعاملون كلهم هالكون إلا المخلصون، والمخلصون على خطر عظيم.



الحمد لله الذي أضاء قلوب أوليائه بنوره، فانكشف لهم به أسرار الوجود، ورشح عليهم من بحر المعارف والعلوم، وسقاهم بكأس المحبة فانشرح به صدورهم، فخرجوا بما منحهم من إفاضاته من مضيق عالم الطبيعة وظلمات علائق القيود إلى عالم السعة والنور والسرور.

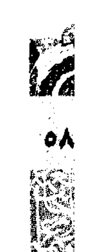
والصلاة والسلام على نبيّه وصفيّه ومستودع سرّه أول الموجودات ومصباح الهداة، وعلى آله وأهل بيته معادن الإحسان والجود ولا سيّما ابن عمّه ووصيّه أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي جعله الله بمنزلة نفس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وجعل ولايتَه ومحبتَه [من ولاية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ومحبتِه].

وبعد، فلما ورد في الحديث «إن لله في أيام دهركم نفحات ألا فترصّدوا لها»[1]، ووجدت في نفسي وروعي في بعض الأيام والساعات إشراقات غيبيّة ليست مسبوقةً بأمور كسبيّة فكريّة، تفطّنت أنها هي النفحات التي أشير إليها في الحديث وهي من رحمة ربي، فأحببت تدوين بعضها الذي بقي في خاطري كي لا أنساها ويكون تذكرةً لي عسى أن أجدد عندما أتذكرها شكرًا.

لا يقال: لا شك في أنّ تزكية النفس قبيحة، وهذه المندرجات تتضمن ذلك، أي ذكر هذه المطالب التي ستأتي إن شاء الله تعالى وتسويدها لا يخلو من تزكية النفس.

---

(١) «ألا فتعرّضوا لها» - خ ل.



لأنه يقال: أولًا، لمّا كان كل كمال وبهاء إنما يكون في الحقيقة لله تعالى وحده، والممكن في نفسه ليسٌ وبه أيس، أي الممكن من حيث الإمكان ليس إلا قوةً صرفةً وعدمًا محضًا وهو في نفسه فاقد لكل كمال، وكل ما يتراءى منه من الكمال والبهاء [هو] من تجليات كمال خالقه وبروز أنوار عظمته (العبد وما في يده كان لمولاه)، ففي إظهار شيء من الكمالات إظهار كمال وجود الحق وسعة رحمته وعموم قدرته.

وثانيًا، إنما نسلّم ذلك إن لم يتعلّق به غرض عقلائي، وإنما الغرض من تسويدها عدة أمور كل واحد منها كافٍ في تحسينها؛ أحدها امتثال قوله تعالى ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، فأردت أن أحدّث بعض ما منحني ربي من السوانح واللوائح والبوارق التي وردت عليّ من فضل ربي في أيام دهري.

وثانيها إعلان مزيد إحسانه إليّ طلبًا للزيادة، لقوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾، فإنّ إظهار فضل الله ورحمته نوع من شكره، فكان من النعم التي أنعم بها عليّ معرفته بطريق لا يحتمل خطر التلبيس لأنّه سبحانه عرّفني نفسه بالوجدان فاستغنيت عن إقامة البرهان.

وثالثها، لمّا رأيت أن عموم الناس إلا من شذّ وندر غفلوا عن تحصيل معرفة الله تعالى والسلوك في طريق مرضاته ورقدوا في مراقد الجهالة معتذرين بأنه لا يمكن لنا معرفة الله تعالى زائدًا على القدر الذي أخذناه من الآباء والأمهات والعلماء، وإن سئل أحدهم لم لا تجاهد في تحصيل معرفة الله تعالى يعتذر بأن الله تعالى لم يكلّفنا زائدًا على هذا القدر الذي آمنا به فإنّا نعلم أن لهذا العالم إلهًا واحدًا أحدًا عالمًا قادرًا حيًا مريدًا مدركًا، وهذا القدر من المعارف يكفينا ولا يلزمنا الغور فيها بل الغور فيها منهيّ عنه؛ فأردت إعلان عموم فضله لكل أحد كي يعلموا أن فيضه مبذول لخلقه، ورحمته قريب من المحسنين، ﴿وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾.

ورابعها تنشيط السامعين وحثّهم على إيثار العبادة وسلوك سبيل مرضاة الله وتقوية رجائهم وترغيبهم في طلب المآرب.

فلمّا رأيت كثيرًا من الناس كذلك - وعلمت من حالهم أنهم لا يعرفون من العلوم والمعارف إلا اصطلاحات ومن العبادات والطاعات إلا هيئات وعادات،

ورأيتهم قد امتلأت قلوبهم من حب الدنيا وزينتها وغفلوا عن الحق وطريق معرفته – أحببت أن أكتب بعض الحالات والإشراقات التي أشرقت أحيانًا على قلبي الكدر الظلماني، كي ينظر ناظر فيها فلعله يتنبّه ويتعقّل أن عرفان الحق ممكن لكل أحد بقدر وسعة صدره، و﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾.

وإياك أن تظن أن معرفة الحق «بعين اليقين» تنحصر في شخص النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وليس في وسع أحد غيرهم معرفته بإشراق أنوار جلاله وكبريائه، ولو إجمالًا، لأنّ هذا الظن فاسد، نعم أعلى مراتب المعرفة مختصّة بهم عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ (وأدلّ دليل على إمكان الشيء وقوعه).

ولرفع استبعادك أقول: اعلم أني أفقر خلق الله إلى هدايته وتوفيقه، وأحوجهم إلى إرشاده وتأييده، وأعيش في الدنيا غريبًا وحيدًا لا أجد لنفسي معينًا مشفقًا يكون لي رفيقًا في طريق السير إلى الله تعالى، ولا أكون تابعًا لأحد إلا سيد الأنبياء صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ووصيّه سيد الأوصياء عليه وعَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وذريتهما سادة الأصفياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وفي مدة عمري إلى الآن ما لقيت أحدًا من المتصوفة أو أحدًا من أهل الله.

ولا يخفى على أحد أني وقعت في زمان لم يبقَ من القرآن إلا حرفه أو رسمه ومن الدين إلا اسمه ومن العبادة إلا عادة وحركة، وأيضًا لا أجد أحدًا يمكن لي أن أُظهر له كلمةً مما في سري وقلبي، وإني لست كالمتجردين من الأشخاص الذين يدّعون التصوف والتجرد، مع أني أجد نفسي أضعف النفوس وقواي أضعف من قوى سائر الناس، بل أكون أضعف من ضعفاء العالم حتى من النملة والذباب وغيرهما من أضعف ما يتصور.

وإياك أن تتوهّم أني أقول بلساني ما ليس في قلبي التصديق به، كيف وأرى نفسي لا تقدر على رفع احتياجاتها مما اضطرت إليه من المأكولات والملبوسات وغيرهما مما تقدر على جمعه النملة الصغيرة، كما ترى أن الحيوانات الصغار ربما تقدر على ذخيرة ما تحتاج إليه وتتحملها بنفسها وتهيئ لنفسها البيت لتسكن فيها، وأني مع كثرة احتياجاتي لا أقدر على أقل شيء من ذلك.

ومع ذلك كله أجد من فضل الله ورحمته في قلبي إشراقات نورية وأنوار إلهية ببركة الدين والتمسك بالشريعة الأحمدية، وهذا من فضل ربي ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ



أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾، فهؤلاء الرجال الأقوياء على المجاهدة وكسب المعاني أولى مني بجميع هذه المواهب وأقرب مني بنيل جميع هذه المآرب، فلعل ما كتبته يصير حثًا لهم على السير في سبيل اكتساب المكارم ومحاسن الأخلاق وقرع باب الرحمة فإن من قرع بابًا ولَجّ ولَجْ، ومن طلب شيئًا وجَدّ وجَدْ.

وها أنا أشرع في تدوين بعض ما ألهمني ربي في خلال أيام عمري.

ولما كانت أكثرها من أمور إلهامية غير منوطة بأمور نظرية، ألتمسُ من الإخوان المؤمنين أن يغمضوا عن الخطاء والخلل مهما وجدوا فيها، وليحملوا على الصحة امتثالًا لقول المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ «ضع أمر أخيك على أحسنه ما تجد إليه سبيلًا، ولا تظنّن بكلمة خرجت من فم أخيك سوءًا ما وجدت لها إلى الخير سبيلًا»، وأن يعرضوها على كتاب الله وسنة نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ والعقل السليم من الأمراض النفسانية، فإن وافقها فذلك مطلوبي الذي أمليت الكتاب لأجله، وإن فهموا منه خلاف ذلك فإني بريئة من ذلك فليرفضوه.

ولا بد قبل الشروع من بيان مطالب تكون كالمقدمة عليها كي لا يلتبس عليك الأمر.

منها، أنه لما كان المعرفة بكنه ذات الحق عز وجل محال وغير واقع لأحد، إذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبة في الأذهان عاليةً كانت أو سافلةً، كما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»، ولأن معرفة الشيء بكنهه لا يمكن إلا بالإحاطة عليه، وإنه سبحانه محيط على كل شيء والمحيط لا يصير محاطًا قط، فمهما رأيت في خلال بياناتي أقول «عرفت الله» أو «وجدت الله» ليس مرادي أني عرفته ووجدته بكنه ذاته وعلى ما هي عليه، كيف وفي الحديث: «ما عرفناك حق معرفتك».

فالمراد من عرفان الله معرفته على قدر دلالة الآثار عليه، فمن نظر إلى الموجودات من حيث إنها فعل الله تعالى وصنعه لم يكن ناظرًا إلا في الله ولم يكن عارفًا إلا بالله.

ومنها، أنه لمّا كان إدراك الحق تعالى بالبصر الظاهر محالًا، كما قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾، فمهما رأيت في هذه الوجيزة أقول: «رأيت

الله» و«شاهدته» اعلم أن المراد بالرؤية الرؤية بالقلب لا الرؤية بالبصر، أي رأته عين بصيرتي بحقيقة الإيمان، فالمراد أنه قد صارت معارفي من اليقين والظهور كالرؤية والإبصار، كما ورد عن مولانا أمير المؤمنين: «لم ترهُ العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».

ومنها، اعلم أني لا أزعم أني قد بلغت إلى غاية فيما كُشف لي من المعارف الحقة والأسرار الإلهية، كلا، وإني أعترف بقصوري في المعارف وعجزي عن الوصول إلى أعلاها، لأن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت ولا تحصى. وإن الحق أوسع وأعظم من أن يحيط به العقل وأعظم من أن يحصره الفهم. وإن الانكشاف التام والظهور بقدر ما يمكن للبشر الظفر به مخصوص بالأنبياء والأوصياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وقدر اليسير من المعارف التي يلوح عندي لا يكون إلا ببركة الإيمان بما جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وامتثال قوله تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

وببركة متابعته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ والاقتداء بالأئمة الكرام عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، اقتبست من أنوارهم بقدر استعدادي وسعة صدري واهتديت من طريق هدايتهم ومحبتهم وطريقتهم والتمسك بحبل ولايتهم.

ومن شاء أن يكتحل عين بصيرته فعليه بتحصيل الإيمان واستحكام أساس المعرفة أولًا، وتزكية النفس عن هواها ثانيًا فـ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾، والعمل بما جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثالثًا، والاتقاء عن المحرمات بل الاتّقاء عن مشاهدة غير الحق تعالى رابعًا، كي يكونَ صاحبَ الفرقان والقرآن كما قال الله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾، أي بين الحق والباطل، و﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾.

ومنها، إياك أن تنتج من كلماتي نتيجة سوءٍ وتتوهم أنّ قولي في بعض بياناتي «إنّ الوجود الحقيقي مخصوص في واجب الوجود جلّ شأنه وغيرُه من الموجودات ليس موجودًا في نفسه وإنّما يكون هو موجوديّتها باعتبار انتسابها وارتباطها إليه تعالى»، أني ذاهب إلى القول بوحدة الوجود وأنه ليس لغيره سبحانه وجود وليس غيره موجودًا أصلًا، أو أقول بالحلول أو الاتحاد، حاشا وكلا، بل الوجود عندي كما عند المحققين من الحكماء والمتكلمين أصلٌ والماهية أمر اعتباري انتزاعي.



وإنّ الوجود حقيقة واحدة مشككة ذات مراتب متفاوتة في الشدة والضعف والتقدم والتأخر، المرتبة الأولى وأصلها هو الوجود الأحدي الواجبي، وهو موجود بنفسه لنفسه في نفسه، ولغيره من الموجودات وجودٌ تبعيٌ وربطيٌ ظلّي متقومة به وفي المرتبة النازلة منه. وكما أنّ الممكن في الوجود محتاج إلى علة موجدة، في البقاء أيضًا يحتاج إلى علة مبقية، والممكن مع قطع النظر عن تقوّمه وارتباطه به سبحانه ليس له شيئية ووجود أصلًا.

ومنها، أنّي أريد أن أشرح لك سطرًا من سوانح عمري كي يستعد ذهن الناظر فيها لما سيأتي إن شاء الله تعالى.

اعلم أني في زمان الصباوة وأوائل البلوغ كنت حريصًا على مطالعة الكتب العلمية واستماع المواعظ السنيّة، فإذا اشتغل أقراني بالتفريح اشتغلت بالمطالعة، فكنّ تطعنّ وتعترضن عليّ وقلن كيف تشتغل بالمطالعة وتترك التفريح وهذا ليس من العقل بل من البطالة والكسالة، ولشدة شوقي إليها كنت أتحمل سوء كلامهن في الملامة والاستهزاء، وكنت أجد نفسي كأنها أعرضت عن اللهويات ومزخرفات الدنيا ولا تستأنس بها، بل تعلّق قلبي إلى شيء آخر مع عدم تشخيصه وعدم تمييز مطلوبي ومحبوبي عن غيره.

بعبارة أخرى، وجدت قلبي يتعلق بشيء مجهول، لكن كنت مهما سمعت من عالم أو واعظ شيئًا من أوصاف الله تعالى مال قلبي إليه ميلًا مفرطًا، وكأني صرت سمعًا من القرن إلى القدم لاستماعه، وكنت حريصًا على استماع صفات الله تعالى، ولم أزل كذلك حتى رغبت إلى تحصيل العلوم العربية، فاشتغلت بتحصيل المقدمات من الصرف والنحو وغيرهما من مقدمات الفقه وشيئًا من المنطق والحكمة.

والله يعلم عسرتي واضطراري في ذلك وكيفية تحملي المشاقّ من جراحة لسان الأحباء واستهزائهم بي، فما ظنك بغيرهم، ولا ملامة عليهم في ذلك لأنّ اشتغال مثلي بالتحصيل في هذا الزمان عجيب، وأعجب من ذلك كوني مصرّةً على التحصيل بحيث كنت في غالب الأوقات مشغولة القلب إليه، وما كنت أخاف لومة لائم من ذكر أو أنثى.

وخلاصة الكلام أني اشتغلت بالتحصيل مدةً مديدةً، وظننت أنه يوصلني إلى

المقصود، وما كان الاشتغال التام بالتحصيل ميسورًا لي حينئذٍ مع اطمئنان القلب وعدم تشوش البال، لأني في أغلب الأوقات كنت مبتلًى بالإياب والذهاب أو بتدبير المنزل أو بغير ذلك، حتى حصلت لي علوم قليلة، وفي أثناء التحصيل ربما رأيت النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ والأئمة عَلَيْهِمُالسَّلَامُ في المنام وها أنا على سبيل الاختصار أحدّث لك بعض ما رأيت.

مرآة خيالية: رأيت ليلةً في المنام كأني كنت في حديقة وفيها جمع من الناس، فوُضع فيها منبر وجلس عليه شخص يعظ الناس، فإذا الحديقة كأنها انقلبت وصارت أرض المحشر وفيها زحام الخلائق، وكأن الرسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ فيهم مع إزار فقط، وكأن في ذاك الموضع حيوانًا عظيم الجثة، وقيل لي إنّ هذا الحيوان مأمور بأن يقلب الأرض، فوجدت في قلبي خوفًا فوضعت يديّ على عينيّ كي لا أرى حركتها وقلبها، فإذا رأيت نفسي مع عدة قليلة في درجة فوق الناس ورأيت منزل الأئمة عَلَيْهِمُالسَّلَامُ كان قريبًا من منزلنا، وفي مقابلنا ومع عدم رؤية نور الشمس أو القمر أو منور آخر رأيت أن نور الأئمة الأطهار أضاء جوانب المنزل وفي أطرافهم أيضًا نور وضياء، فحينئذٍ قيل لي إنّ الأرض مأمورة من طرف الحق بأن تتحرك إلى السماء فحين حركتها رأيت نفسي قريبًا من سرير مولانا أمير المؤمنين عَلَيْهِالسَّلَامُ وهو جالس عليه وأنا قائمة بين يديه فعانقته كالمحب الصادق عند وصوله إلى محبوبه وكأني أرى الآن نور رأسه عَلَيْهِالسَّلَامُ كيف يتصاعد إلى السماء.

وقعة أخرى: رأيت في المنام أني كنت في مسجد رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في داره وحجرته ومع ابنته وأهل بيته، ورأيت أن رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ جلس على المنبر الذي في مسجده ووعظ الناس وأنا مع ابنته فاطمة عَلَيْهَاالسَّلَامُ قعدنا في مقابله، وفيه عدة قليلة من الأعراب وبعضهم يجادلون بعضًا آخر، ولكني نسيت الآن كلام رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ووعظه وشكله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ.

وقعة ثالثة: رأيت في المنام أني كنت في محل واسع وفيه عدة كثيرة من الدواب، وفي طرف منه عدّة كثيرة من كبار الأفراس ذوات حمرة وبياض، وفي طرفه الآخر غيرهما كالمعز والنعجة والكلب والثعلب وأمثالها، وخُيّل لي أن تلك الأفراس من جملة النصارى وسائر الدواب أهالي سائر الأديان والمذاهب، وكانت هناك امرأة فقامت تخاصمني في أمر الدين من طرف الدواب واعترضت عليّ،





وجدّت في إبطال دين الإسلام وإثبات غيره من الأديان وكنت أجتهد في ردّ كلامها وفي إثبات دين الإسلام حتى خرجت من ذاك المحل فوصلت إلى معبر مضيق وصادفني فرسان منها فرأيت نفسي في معرض الهلاكة وعَرَض عليّ الخوف والدهشة، فحينئذٍ رأيت أن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ كان حاضرًا عندي مع وجه بشاش ومع معرفتي بكونه رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ كأنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أبي وصرت قريبةً منه حتى صار رأسي مصادفًا إلى صدره الشريف، ووجدته رؤوفًا مشفقًا عليّ كالأب بالنسبة إلى أولاده، ورأيته متوسط القامة ومدوّر الوجه ذا حسن وجمال، ثم كلمته فطالت المكالمة بيننا ولم يبقَ الآن في خاطري شيء مما سألته عنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ومما أجابني به، ولكن بقي في خاطري وذكري أن في كل مرة أردت أن أسأله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ شيئًا قلت يا رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، ثم أدخل يده الشريفة تحت ثيابه وأخرج خشبتين صغيرتين في كل واحدة منها عدّة قطعات من لحم غير مطبوخ، وعلى كل واحدة منها ختوم ونقوش، وقال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ لي خذيهما أمانةً وأوصليهما إلى ولدي المهدي عَلَيْهِٱلسَّلَامُ فأخذتهما ولففتهما في قرطاس ووضعتهما في صندوق وكنت مجدًّا في حفظهما وإخفائهما عن الغير، فأردت أن أسأله هل يطول عمري إلى حين ظهوره كي أردّ هذه الأمانة إليه فأُلهمت بأنّ إعطاءهما إياي دليل على بقائي إلى زمان ظهوره، فحين اشتغالي بحفظ الأمانة رأيت رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ مرةً أخرى، فسألته هل كون الأمانة عندك أحسن أم كونها عندي؟ فتبسم صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ من قولي فقال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ كلاهما حسن أو متين (على ترديد مني).

وقعة رابعة: رأيت نفسي مع رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في موضع بين السماء والأرض، وأفاض عليّ بعض الأسرار الذي لا قدرة لي على بيانه.

إلى غير ذلك من المنامات التي لا تكون الآن في ذكري، على أنّ ذكرها يطول، والغرض من بيان جملة منها أن يتهيّأ روحك وسرك لاستماع بعض الوقايع التي مرت عليّ من الإشراقات النورية، كي أنبّهك على أنه يمكن السير إلى الله تعالى لكل أحد ولو كان في منتهى الضعف.

وها أنا أشرع في المقصود بعون الملك المعبود وأذكر لك بعض ما ألهمني ربي في الأيام الماضية من النفحات الرحمانية. وإني أرجو أن ينتفع بها كل من تهيّأ للاستكمال ويكون في طريق السير إلى الله تعالى.



واعلم أن هذه الكشفيات التي سأتلوها عليك إنما انكشفت لي أكثرها شيئًا فشيئًا، بعد مضيّ ثلاثين سنةً من عمري أو أقل من ذلك، وأكثرها لم يبقَ الآن في ذكري وخاطري كي أشرحها لك وأذكر تاريخ حدوثها، وما يُسطر منها هنا قليل من كثير.

وما لا أعلم الآن وقت حدوثه أضع في أوله علامةً مثل «نفحة رحمانية» أو «إشراق غيبي» أو «إلهام عرشي» أو «وارد غيبي»، أو غير ذلك من العلامات المنبئة عن كونها من اللوائح والسوانح التي ألهمني ربي وأطلعني من غير كونها مسبوقةً بأمور عادية.

وما أشرق على قلبي في الأوائل كان كالعلوم النظرية، أي كصور الأقيسة من كونها مركبةً من الصغرى والكبرى، ولكن لم تكن مسبوقةً بالفكر والنظر على النحو المتعارف وبالتعليم والتعلم، بل على النحو الآخر، أي كنت أجد القياس بصغراه وكبراه ونتيجته دفعةً واحدةً وبإلهام من الله تعالى، وإن كان بعضها مسبوقًا بنحو من الاختلاج في القلب كما سيجيء إن شاء الله تعالى، مع أنه لا يمكن لي أن أشرحها لك على ما هي عليه وأن أبيّنها لك أنها ما هي وما إنّيتها وكيفيتها، لأن الأمور الكشفية مما لا يُسطر في الأوراق، لكن أبيّن لك منها بقدر ما يمكن شرحها.

وإياك أن تشمئز مما سيأتي بيانه وتتوهم أنه كان من المظنونات أو من الموهومات التي ورد في الحديث في شأنه أنه «كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم»، أو أني اقتبست هذه المذكورات من كلمات الحكماء والفلاسفة أو العرفاء والصوفية وانتسبتها إلى نفسي من دون خبرة ووجدان مني بها، لأن بعض الظن إثم، كيف وإنك إن اعترفت بأن وجدان هذه الأمور ممكن في الجملة واعتقدت بأن الله تعالى قادر على كل شيء، فأنى لك استبعاد إفاضة نور رحمته ومعرفته على قلب أضعف عباده.

واعلم أنه للإيمان درجات عديدة كما ورد في الأحاديث الكثيرة، وبين العارفين تفاوت كثير، وأنا عاجز عن الظفر بأعلى مراتبه، ومنتهى سيري في المعارف بتوفيق الله ورحمته أن بعض ما علمته من المعارف الحقّة من قِبَل البراهين العقليّة والنقليّة وجدته بالمشاهدة القلبيّة، أي صارت معارفي من اليقين كالعيان وهذا ليس فيه استبعاد، كيف وينبغي لكل مؤمن أن يجدّ ويجهد كي تصير معارفه على حد يصل إلى «عين اليقين» ولكل أحد استعداد لذلك، وإن كان الناس بحسب الاستعداد متفاوتون في الغاية، فمن لم يصل إلى ذلك فلوجوه:



منها لعكوفه على الطبيعة وتعلقه بالماديات ومحبته للدنيا وزخرفها، ومنها لتوهّمه عدم استعداده لذلك المقام أو عدم إمكانه رأسًا، ومنها لعدم إعلام العلماء إمكانه وعدم حثّهم على اكتسابه، بل عملهم على عكس ذلك، أي إعلامهم بأنه غير ممكن.

وليس أنّ العلماء حيث ستروا هذه العلوم من العوام وأمروهم بعدم التعمق في حقايق الأمور وأسرار الربوبية بخلًا منهم عليهم، كلا، كيف وشأنهم أجلّ على الاتصاف برذائل الأخلاق وخبث الملكات، بل لمّا رأوا عقول أكثر الخلق ضعيفةً وصدورهم غير نقيّة ونفوسهم مملوءةً من رذائل الأخلاق منعوا عن الخوض فيها لأن من لا تصفو نفسه من الكدورات النفسانية ولم يرتضْ عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له إلى السعادة الأبدية، ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾، بل لما رأوا أنهم لضعف عقولهم ربما يضرّ بهم ولا ينفعهم كعيون الخفافيش إذا نظرت إلى نور الشمس، لهذا لم يوضع هذا الكتاب لكافة الناس وعامّتهم، بل لمن خلصت سريرته من رين الأخلاق، واستفتح عين قلبه من رقدة الغفلات، لعله يهتدي بالتعمق في هذا الكتاب ويميّز القشر عن اللباب، وينتفع به في أثناء سلوكه قبل التحقق بغايته، وبالله التوفيق والإرشاد إلى سبيل الرشاد وإليه يرجع الأمر كله.

ثمّ اعلم أن في الأوائل في بعض الأوقات كان يلهمني ربي بعض المطالب العلمية التي لم تكن مسبوقةً بشيء عادي، كما أنه كنت أتفكر مدةً مديدةً فيما يطمئن به النفس من الدليل على أن دين الإسلام حق لا ريب فيه، فكلما تفحصت في الكتب العلمية ونظرت في الدلائل العقليّة والنقليّة كي تطمئن به نفسي ما رأيت منها أثرًا ولم يزل يختلج في قلبي شيء، وكأن شخصًا غيبيًّا كان يطلب مني الدليل على ذلك. ففي يوم من الأيام حين اشتغالي بالصلاة عند قراءة التسبيحات الأربع كأنه انفتح قلبي وألهمني ربي فتنبّهت بأنّ هذه الكلمات الأربع مع وجازتها واقتصارها كيف تنطوي على لبّ الحكمة ولباب المعرفة وجوهر العلم وحقيقة التوحيد، فحينئذٍ تنبّهت وانكشف لي اندراج جميع أوصاف الجلال والجمال فيها مع وجازتها، فلئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذه في بيان صفات الله تعالى لا يمكن لهم أقل من ذلك ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا.

كيف وأنت إن تدبرت فيها تعلم أن كلمة «سبحان الله» يفيد تنزيهه سبحانه من جميع القبايح والنواقص، بل الكمالات الإمكانية بنحو الإطلاق، أي من كل ما كان فيه شائبة النقص؛ و«الحمد لله» يفيد اتصافه سبحانه بجميع صفات الجمال وأوصاف الكمال اللائق بجنابه، لا الكمال الوهمي الذي يتصف به الممكن؛ و«لا إله إلا الله» يفيد إثبات توحيده بجميع مراتبه بعد نفي غيره تعالى، بعبارة أخرى: إنّ الإثبات بعد نفي الجنس يفيد حصر الألوهية في الله تعالى بل يمكن أن يقال أن «لا إله» يشير إلى نفي الوجود الحقيقي عن غيره و«إلا الله» يشير إلى إثبات الوجود الواحد الأحد، يعني أن الوجود الحقيقي منحصر فيه سبحانه؛ و«الله أكبر» اعتراف بأن الله أجلّ وأعظم من أن يمكن للممكن أن يحدد صفاته الحسنى، فيعرف العبد حين قراءة هذه الكلمة بأني أعجز وأضعف من الإحاطة بأوصاف جلاله وجماله.

فإن التفت المصلي حين اشتغاله بقراءة هذه الكلمات يعلم أن فيه تنزيهًا وتحميدًا وتهليلًا وتكبيرًا، وهذه إنما يكون هي جوامع التوحيد.

خلاصة الكلام: حين تنبُّهي بحقيقة هذه الكلمات الصادرة من معدن الوحي والرسالة تنوّر قلبي من فضل الله تعالى بنور الإيمان واطمأن نفسي به وصرت موقنًا بثبوت دين الإسلام وشاهدت بعين البصيرة أن هذا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾.

والعجب أن في الأيام التي كنت أنظر في الأدلة وما اطمأن قلبي بشيء منها قرأت هذه الكلمات في الصلوات مرارًا عديدةً وما تنبّهت ولا عرفت أسرارها، إلى أن أراد الله تعالى أن يلهمني بذلك، فالعمدة في الإعجاز كيفية تركيب هذه الكلمات وتأليفها.

فانظر وتدبّر كيف جعل التسبيح والتنزيه قبل التحميد تنبيهًا بأنّ التخلية إنما يكون قبل التحلية، بل التخلية جوهرها وكنهها تحلية، أي مساوق لها، لأنّ الشيء لا يمكن خلوه عن أحد النقيضين إن كان له شأنية الاتصاف بأحدهما، فإذا لم يتصف بأحد النقيضين فلا محالة يتصف بالآخر، كما أنّ الإنسان إن لم يتصف بالعلم والقدرة يتصف بالجهل والعجز اللذين هما نقيضاهما وعدمهما، ففيه تنبيه بأنّ الموجود المجرد عن نواقص الإمكان لا بد وأن يكون التام وفوق التمام، فالكامل الذي لا يفقد كمالًا بل هو فوق كل كمال وبهاء فلا بد وأن يكون واحدًا في وجوب



الوجود والألوهيّة وإلا كان ناقصًا، فلذا عقّب بذكر «لا إله إلا الله» لأنّ الموجود التام وفوق التمام لا يمكن أن يتصور فيه التعدد كما بُرهن عليه في محله، فالكامل المطلق يقتضي الوحدة بذاته، فبعد التنزيه والتحميد والتهليل بالقدرة الذي يمكن للبشر توصيفه بها، عقّب بقوله «والله أكبر»، فهو إظهار للعجز من أن ينال أحد إلى كنه ذاته ولا كنه صفاته جلّ شأنه، لأنه لا يمكن للممكن أن يصل إلى سرادق أنوار عظمته ويعرفه حق معرفته، أي عرفان الحق بكنه ذاته وحقيقته محال وغير ميسّر على أحد.

(نفحة رحمانيّة - ١)

قوله تعالى ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾.

اعلم أني في أوائل الأمر كنت أتفكر في كيفية معية الحق سبحانه مع الموجودات كما قال عز من قائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، وبقيت في هذا التفكر مدةً من الزمان بحيث صيرني متحيّرًا ما وجدت أحدًا أسأله عن كيفية معيّته سبحانه مع الموجودات، ولا يكون حيلة لي في إزالة هذا التحيّر عن ذهني وروعي، حتى منحني ربي وانفتح قلبي بنور الإيمان وانشرح صدري بحقيّة الإسلام وانكشف لي في الجملة أي بقدر سعة قلبي كيفية معيته تعالى مع خلقه، فوجدت أن معيّته معيةُ القيومية ولا يعلم كنه هذه المعية وكيفيتها ﴿إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، ومعيته سبحانه مع خلقه عبارة عن تقوّم الأشياء به، أي [إن] موجودية الممكنات إنما هي باعتبار انتسابها وارتباطها بالموجود الحقيقي وأما هي في حدود ذواتها فلا اتصاف بالموجودية أصلًا. وأنت إذا نظرت إلى ذات الممكن من حيث هي هي تحكم بأنها من تلك الحيثية لا تكون موجودةً، وإذا نسبتها إلى جاعلها التام تحكم عليها بالوجود، لأن ذاته تعالى بذاته مبدأ أن ينتسب لديه الأشياء بالارتباط الصدوري، وهو محيط عليها وكلها مسخرة تحت مشيئته وإرادته، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

بعبارة أخرى: إن موجودية الممكن عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل، فهو معهم في إفاضة الوجود عليهم، كما هو شأن كل فاعل بالنسبة إلى فعله وكل مؤثر بالنسبة إلى أثره، فهو قائم بذاته مقوّم لغيره.

ولا يُتوهم أنه يلزم من معيته تعالى بالموجودات ممازجته وملابسته بالقاذورات



والأشياء الخبيثة – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا – لأنه ليس معيته تعالى كمعية الأجسام بعضها مع بعض آخر، ولا كمعية العَرَض بموضوعه أو الصفة بموصوفه، فإنّ الارتباط بين الواجب والممكنات ليس بكونه محلًا للممكنات، فإنّ الحقيقة الحقة أرفع وأقدس من أن يقاس بغيره، ومن باب التقريب يمكن أن يقال إنّ نسبة الأشياء به سبحانه كنسبة الظل إلى ذيه – قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ – أو كنسبة النفس إلى البدن، فكما أنّ الظل يكون دائمًا مع ذيه فكذلك الموجودات ما دام كونها موجودًا قائمةٌ بوجوده الأحديّ القيوميّ، وإن كان المثال مقرّبًا من جهة ومبعدًا من جهات، وهو مع كل شيء، وكل موجود ما دام كونه موجودًا متقوّمٌ بوجوده ومرتبط به، وكما أن نسبة ذي الظل مع ظله وكذلك نسبة النفس مع البدن لا يكون بدخولهما فيهما ولا بخروجهما عنهما، فكذلك نسبة الحق جلّ وعلا مع مخلوقاته لا تكون بالدخول فيها ولا بالخروج عنها، كما قال سيد الأولياء «مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة».

وكذا قربه تعالى بالنسبة إلى مخلوقاته كما قال سبحانه ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ لا يكون بالقرب المكاني أو الزماني، ولا بالقرب الرتبي والمنزلتي، مع أنّه تعالى أقرب من كل قريب وأبعد من كل بعيد.

وبالجملة، إنّي عرفت ووجدت أنّ كل شيء مرتبط ومتعلق به تعالى بأشد الارتباط والتعلق، مع أنه سبحانه باعتبار ذاته وحقيقته لا يتعلق بشيء ولا يكون في شيء ولا يحتاج إلى شيء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾.

لا أقول هناك شيء وتعلق، بل الوجود الإمكاني حيثية ذاته حيثية التعلق والربط والافتقار إلى الوجود الواجبي، فالوجودات الخاصة الإمكانية بأسرها هويات تعلقية، والإمكان في الوجود إنّما هو بمعنى الفقر والتعلق لا بمعنى سلب الاقتضاء الذاتي واستواء النسبة إلى الوجود والعدم، فإنّه بهذا المعنى يوصف به الماهية، حيث إنّ حيثية ذاتها حيثية العراء وعدم المرهونية بشيء، لا بالوجود ولا بالعدم ولا بالوحدة ولا بالكثرة ولا بالكليّة ولا بالجزئيّة، إلى غير ذلك من القيود، فإنّ كل ذلك أمور خارجة عن جوهرها وحقيقة مفهومها كما قيل في تعريفها «الماهية من حيث هي ليست إلا هي».

والوجود الحقيقي هو عين التحقق والفعليّة، ومن حيث ذاته آبٍ عن العدم،



وكل ما سواه من الوجودات الإمكانية إنما هو أشعة نور فيضه وجلوات آثار وجوده، وهو عين الربط والتعلق بمبدئه، وإدراك كيفية هذا الارتباط يحتاج إلى قريحة صافية خالية عن غواشي الطبيعة.



(نفحة رحمانية ـ ٢)

قوله تعالى ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾.

ثبت بالأدلة العقلية والنقلية أنّ الله تعالى عالم بكل شيء «ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء».

ولا خلاف ولا إشكال بين الحكماء والمتكلمين في أنّ علمه سبحانه بذاته حضوري، أي ذاته بذاته منكشفة لديه.

إنما الخلاف والإشكال في أنّ علمه بغيره حضوري، والعلم الحضوري هو انكشاف ذات المعلوم لدى العالم، أو حصولي، والعلم الحصولي هو انكشاف الشيء بصورته أي حضور صورة الشيء لدى العالم بقسميه الفعلي والانفعالي، فإن كان علةً كعلم المهندس قبل أن بنى بناءً فيأمر بالبناء على حسبه كان فعليًّا وإن كان معلولًا كان انفعاليًّا، وعلم العالم بالصورة في الحصولي حضوري لانكشافها بذاتها لدى العالم، وبالخارج وهو ذو الصورة حصولي لحصوله لديه بصورته وهو معلوم بالعرض، بخلاف الصورة حيث إنها معلومة بالذات.

ولكثرة الأقوال بين أولياء الحكمة في علم الحق بالأشياء قبل وجودها وبعد وجودها، ولتشاجر بينهم في الأقوال والدعاوى والاعتراضات الواردة على أدلتهم، ولصعوبة هذا الأمر الجليل وإصابة الحق على وجه الذي يوافق الأصول الحكمية ويطابق الفوائد الدينية، صرت متحيّرًا في أنه كيف هو من أنحاء العلم المذكورة في كتب الحكمة وفي كلمات الأكابر.

فاستعنت بالله وتضرّعت إليه في كشفه حتى أطلعني الله عليه في الجملة،






فانكشف إليّ إجمالًا أن علمه سبحانه بذاته وبمعاليله علم حضوري.

أما علمه بذاته فحضوري لأنه مجرّد، وكما بُرهن في محله [فإن] كل مجرد علمه بذاته حضوري، فعلمه بذاته حضوري.

ولأنّ واجب الوجود لما كان مبدأ سلسلة الوجودات المرتبة في الشدة والضعف والشرف والخسة ويكون في أعلى مراتب شدة الوجود والتجرد فيكون علمه بذاته أتم العلوم وأشدها نورًا وظهورًا، بل لا نسبة لعلمه تعالى بذاته إلى علوم ما سواه بذواتها، كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الأشياء، وكما أنّ وجوده تعالى حقيقة الوجود فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يعزب عنها شيء من العلوم.

أما علمه بمعلولاته ومخلوقاته قبل وجودها وبعد وجودها ومع وجودها فأيضًا حضوري، لأنه تعالى علّة وسبب لوجود الموجودات وكما بُرهن في محلّه، [فإن] العلم بالعلة التامة يفيد العلم بماهية المعلول ووجوده وإنّيّته وخصوصيّته.

ولما ثبت كون الواجب تعالى عالمًا بذاته لزم كونه عالمًا بجميع الموجودات لأنّ ذاته سبحانه علّة لجميع ما عداه، ومبدأ لفيضان كل إدراك، حسيًّا كان أو عقليًّا، ومبدأ لظهور كل شيء، ظاهرًا كان أو مخفيًّا، والعلم التام بالعلة التامة يستلزم العلم التام بمعلولها ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

فكل الموجودات في الأزل والأبد مع تباين وجودها وتفاوتها في التقدم والتأخر بأشخاصها وأعيانها تكون حاضرات عنده تعالى ومنكشفات لديه، أي علمه بالأشياء نفس وجوداتها العينية، لأن العلم التام بشيء من أنحاء الوجود لا يحصل إلا بحضورِ ذلك النحو من الوجود عند العالم وحضورِ حقيقته ونحوِ وجوده دون حصول مثال له، لأن مثال الشيء وهو مناط العلم الحصولي ليس تمام الشيء.

فإن قلنا إن علم الحق عز وجل بالأشياء إنما يكون بحصول صورتها لديه دون وجودها وعينها، لزم الاعتراف بعدم علمه تعالى بأعيان الموجودات، أي عدم علمه بها على ما هي عليها.

وعلمه بها في حال وجودها وعدمها سواء وبتغيرها لا يتغير علمه بها أصلًا.

ولما كان علمه سبحانه محيطًا بكل شيء، فالزمان والزمانيات بالنسبة



إليه تعالى كان واحدًا، وكذلك المكان والمكانيات كنقطة واحدة عنده، فبتغيّر الموجودات لا يتغير علمه بها لأن تغيّر بعضها باعتبار نسبة بعضها إلى بعض آخر بالتقدم والتأخر لا ينافي اجتماعها في علم الله تعالى.

والقول بأنّ الموجود الذي لا يكون موجودًا إلا في قطعة من الزمان كيف يكون بعينه ووجوده موجودًا عنده في الأزل والأبد.

مدفوع بأنّ علمه سبحانه يتعلق به على ما هو عليه، أي يعلم بالعلم الحضوري وقوع كل موجود في وقته وعدمه في وقت آخر، لأنه يعلم إنيّتَه وماهيتَه وحدودَ وجوده، ومحدوديتُه وعدمُ استمرار وجوده لا يتنافى مع علمه الحضوري لإحاطته وقيوميته على كل شيء.

فإن قيل: فعلى ما ذُكر يلزم أن يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالأمور المتقدّمة على الزمان وعلم يتغير وهو علمه بالأمور الكائنة الفاسدة، والتغيّر في علمه تعالى مطلقًا غير صحيح.

قلنا: هذه الأشياء وإن كانت في ذواتها وبقياس بعضها إلى بعض متغيّرة لكن بالنسبة بما هو أعلى منها، أي وجود الحق، في درجة واحدة في الحضور.

بيان ذلك بحيث يرتفع شبهة التناقض بين قدم الأشياء وحدوثها، أي القول بثبوتها في علم الله تعالى مع أنّ الموجودات الطبيعيّة كلها تدريجي الحصول على أنّ جلّها أو أكثرها موجودات غير قار الذات: إن الأشياء كلها لا تكون موجودات متحققات إلا بعلمه وقدرته تعالى، ولما ثبت في محله كون صفاته الحقيقيّة كلها معنًى واحدًا وحقيقةً واحدةً هي ذاته الأحدية و[أنه] لا يجوز قياس قدرته سبحانه على قدرة الإنسان وعلمه، فإنّ القدرة في الإنسان نفس القوة والاستعداد وفي الواجب تعالى لبراءته عن شائبة الإمكان والاستعداد محض الفعل والتحصل، فَوِزان علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت، فكما أن القدرة الإلهية الأزلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبةٍ ما بين القادر والمقدور [ثابتةٌ] مع عدم توقفها على وجود المقدور، ضرورةً واتفاقًا، فكذلك العلم الإلهي الأزلي المتعلق بالحادثات اليومية وغيرها لا يتوقف على وجود المعلوم في الأزل.

ولما ثبت أن الأشياء موجودات ومتحققات بموجدها الحق عز وجل، أي إنها في ذاتها مع قطع النظر عن فاعلها وموجودها معدومات صرفة، وإنما هي



موجودات بارتباطها واتصالها بالله تعالى، فهي من هذا الحيث، أي من حيث هي مرتبطات ومتقوّمات بإرادة الله تعالى، ثابتات غير متغيّرات، وإنما التقدم والتأخر والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها إلى بعض آخر.

والإشكال بأن الأمر المتجدد الحادث كيف يكون موجودًا في الأزل ولو باعتبار حضوره عند الله تعالى وفي علمه الحضوري، فموجوديته في الأزل ولو باعتبار حضوره عند الله وفي علمه الحضوري منافٍ لحدوثه، ولا يرتفع الإشكال بتعدد الحيثيات، كما يقال بأنه من حيث ارتباطه بالحق أي حضوره وانكشافه عنده موجود في الأزل ومن حيث نفسه حادث، لأن الفرض أنه أمر حادث تدريجي الحصول فلا يمكن فرض وجوده في الأزل بأي وجه كان.

وأيضًا الموجود الزماني، أي الموجود الذي وجوده مسبوق بالزمان ومقيّد به، كيف يُتعقّل أن يكون ثابتًا غير متغير عند ربه؟

وكيف يكون الأمر المتغيّر المتكثّر المتفرّق في الزمان وحدانيًا جمعيًا موجودًا عند الله تعالى وهذا ليس إلا التهافت؟

مرتفع بأن المراد من كونه في الأزل موجودًا عنده أنّ الموجود الزماني على نحو وجوده من التجدد والسيلان منكشف عند الله تعالى وفي علمه، واستمرار علمه به لا يتنافى مع تجدده وتصرّمه في ذاته، لأن لكل موجود ممكن نسبتين، فبالنسبة إلى ذاته متجدد متصرّم وبالنسبة إلى موجده أي حضوره وانكشافه عند خالقه ثابت وغير متغيّر، لأنّ نسبة الحق إلى مخلوقاته لا يختلف بالمعيّة واللامعيّة بأن يكون تارةً بالقوة وأخرى بالفعل فيتركب ذاته سبحانه من القوة والفعل، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، بل نسبة ذاته إلى كل الموجودات نسبة واحدة وفعليّة صرفة.

وقد قال بعض المحققين في هذا المقام: «ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث في الأزل، أم كيف يكون المتغيّر في نفسه ثابتًا عند ربه، أم كيف يكون الأمر المتكثر المتفرق وحدانيًّا جميعًا، أم كيف يكون الأمر الممتد أعني الزمان واقعًا في غير الممتد أعني اللازمان، مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور، فلنمثل له بمثال حسيّ يكسر صورة استبعاده، إنّ مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس، فليأخذ أمرًا ممتدًا كحبل أو خشب مختلف الأجزاء في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملة أو نحوها



مما يضيق حدقته عن الإحاطة بجميع تلك الامتدادات، فإن تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئًا فشيئًا، واحدًا بعد آخر، لضيق نظرها، ومتساوية في الحضور لديه يراها كلها دفعةً لقوة إحاطة نظره وسعة حدقته ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾»، انتهى كلامه رُفع مقامه.

ولكنه قد استُشكل على القائل بهذه المقالة بالفرق بين الشيء الذي يكون أجزاؤه مجتمعًا في الوجود كالأمور القارة وبين غيره كالأمور الغير القارة، ومثال الثاني كالزمان والحركة، ومثال الأول كالزمانيات والمكان، ومثال النملة من قبيل الأول لأنّ عدم إدراك النملة لعدم إحاطتها بجميع المخطوط مع كونها مجتمعات في الوجود لا لعدم اجتماعها في الوجود. فالأمور غير القارة، أي الأمر المتجدد المتكثر، كيف يكون ثابتًا عند ربه.

ويمكن دفعه بأنّ المثال يقرّب من وجه ويبعد من وجوه، ومثال النملة باعتبار إحاطة الحق تعالى بجميع الممكنات وعدم إحاطة غيره بها، فكما أنه لا يمكن للنملة الإحاطة بجميع الخطوط دفعةً واحدةً لضيق حدقتها، فكذلك الموجود الزماني المقيّد وجوده بالزمان لا يمكنه الإحاطة بكل الزمان والزمانيات لأن وجوده مقصور على قطع من الزمان ولا يمكنه التجرد عن الزمان لأنه زماني حتى يمكنه الإحاطة بكل الزمان، بخلاف من كان مجرّدًا عن الزمان والمكان مع كونه خالقهما، لأنه سبحانه لكونه خالقًا للزمان والزمانيات والمكان والمكانيات لا يمكن خلوّه عنها أبدًا، لأنه إن فُرض خلوّه عنها، أي يكون جاهلًا بها ولو في برهة من الزمان، لزم أن يكون ناقصًا فيحتاج إلى مكمّل يكمله بها، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وإن كان كذلك كيف يكون غنيًّا بالذات.

والقول بأنه كيف يمكن اجتماع الأمور المتكثّرة المتفرقة عنده سبحانه، استبعاد محض وقياس للشاهد بالغائب ولا دليل على امتناعه.

قال بعض المحققين: «إنّ الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق ويراد بها نفس المعنى الإضافي، ولا شك في أنها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجود ما أضيفت هي إليه مستفادة منه، وقد يطلق ويراد بها مبادئ تلك الإضافات وهي متقدّمة على وجود ما تعلقت هي به، وليست تلك المعاني بالاعتبار الأول صفةً كماليةً لذات الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني، فإنّ فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع



وجودَه وجودُ جميع الأشياء الموجودات، وعالميته كونه بحيث ينكشف له الأشياء، وعلى هذا فقس الصفات الكمالية لذات الواجب، فكما أن فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لأنّ وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلًا فلو كان بالعكس أيضًا لزم الدور، فوزانه في علمه تعالى أن يجعل المعلوم تبعًا للعلم لا العلم تبعًا للمعلوم»، انتهى.

وأيضًا لما كان واجب الوجود مستغنٍ في علمه بالأشياء عن الصورة وله القاهرية والتسلط المطلق كما قال سبحانه ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾، فلا يحجبه شيء عن شيء، وعلمه وبصره وسمعه وجميع صفاته من العلم والقدرة والإرادة وغيرها واحدة وهي عين ذاته تعالى، فعلمه بالأشياء نفس إيجاده لها كما أنّ وجود الأشياء عنه نفس حضورها لديه.

وأيضًا لما كان الحق عز وجل محيط بكل شيء والإحاطة على هذا النحو لا يتحقق إلا إذا كان المحيط موجودًا مع كل ما يحاط به على نحو الجمع والإحاطة بأن لا يُفقد عنه شيء من ذلك أبدًا، فلذا إحاطته تقتضي حضور كل الموجودات عنده جمعًا ولو كان في أنفسها متفرقة في أجزاء الزمان، فكل ما نرى وجوده في زمان الحال أو رأيناه في الماضي أو سوف نراه في الاستقبال، إنه تعالى يراه مع زمان وجوده في الأزل، وليس الأزل كالزمان وأجزائه محصورًا متفرّقًا يغيب بعضه عن بعض آخر، بل الأزل عبارة عن دوام وجود الحق وعلمه، أي عدم كونه زمانيًا متغيّرًا متجددًا، فعلمه سبحانه كذاته ليس زمانيًا متجددًا متصرّمًا، ولا يتوهم أن الزمان يتداخل بعضه في بعض آخر لأنه محال.

بعبارة أخرى، وإن كان بين أجزاء الزمان ترتيب بحيث لا يجتمع بعضها مع بعض آخر، إلا أنّ اتصافه بالماضي أو الحال أو الاستقبال إنما يكون باعتبار الموجود الزماني لأنه واقع في قطعة منه، فبهذا الاعتبار له أزمنة ثلاثة، وبعضها تكون حاضرةً عنده وبعضها يصير محجوبًا عنه، وأما الموجود غير الزماني فليس الزمان مقيِّدًا لوجوده كي يحجبه كونه في قطعة منه عن غيرها.

وملخص الكلام أن الموجودات الممكنة بأسرها، مجرداتها ومادياتها، قار الذات منها وغير قار الذات منها، بأعيانها وأشخاصها، حاضران عند الله تعالى وفي علمه أزلًا وأبدًا ولا ينافي علمه الحضوري بها وانكشافها لديه تعالى كون كل واحد



منها في زمان خاص وكونه محدودًا بحدّ معيّن، لأن علمه سبحانه محيط بكل شيء على أنه غير زماني.

وأيضًا، أنه تعالى علة وسبب لوجودها، ووجود كل موجود عند علته وسببه مقدّم على وجوده عند نفسه، فضلًا عن حصوله عند غيره، لأن وجوده عند علته مسبوق بحضور وجود العلة عند نفسه، ولا شك ولا شبهة في أنّ الحق تعالى موجود مع العالم ومع كل جزء من أجزاء العالم، لكن العالم غير موجود في مرتبة وجوده سبحانه، فهو تعالى مع العالم وليس العالم معه كما قال الله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.

فعلمه بمعاليه قبل إيجادها ناشئ عن علمه بنفسه من حيث كونها علةً لها، فعلمه بنفسه علّة لعلمه بمعلولاته، أما علمه بمعلولاته بعد إيجادها فعبارة عن انكشاف وجودها العيني عنده.

وبالجملة، إن العلة كما يتقدم وجودها على وجود معلولها كذلك علمها بنفسها من حيث كونها علة لوجود معلولها تتقدم على وجود معلولها وعلى علم المعلول بنفسه، فلا تستبعد حضور الموجودات وانكشافها عند الله تعالى وعلمه بها في الأزل مع كونها محدودًا ومقيّدًا بقطعة من الزمان، لأن العلم بها ناشئ عن العلم بنفسه من حيث كونها علةً لها، وعلى هذا يصحّ أن يقال إنّ الحق خلق الموجودات عن علم، أي كان عالمًا بها قبل إيجادها.

فلا تصغِ إلى قول من قال إنّ علمه تعالى بالموجودات في غير زمانها علم حصولي، أي إن صورها وأشباحها موجودات في الأزل عنده قبل وجوداتها الخارجيّة لا أعيانها وأشخاصها، لأن العلم [الذي] يتعلق بشيء بعد وجوده فبالضرورة يكون متأخرًا عنه. وبعبارة أخرى، إنّ العلم تابع لوجود المعلوم ولا يكون علةً لوجوده كي يكون متقدّمًا عليه.

لأنّ هذا يصحّ في غير هذا المقام من الموارد التي لا يكون العالِم علّةً لوجود المعلوم ولا يكون العالِم محيطًا وقيومًا عليه، لأنّه حينئذٍ علمه بمعلوله ناشئ عن علمه بنفسه من حيث كونها علةً له، وأيضًا لا يمتنع تغيّر علمه بتغير المعلوم، كما في الممكنات، إذ بالنسبة إليه تارةً يكون بالفعل وتارةً يكون بالقوة.

وبهذه كلها يُعلم أن علم المبدأ الأعلى ليس بالصور مطلقًا بل بالمشاهدة



الحضوريّة، أي ثبت وتحقق أنّ علمه سبحانه بالأشياء حضوريّ لا حصولي، لأنه لما كان الوجود البحت الممجد الواجبي في أعلى مرتبة النوريّة والتجرد ومقدس عن شوب ما بالقوة وله السلطنة العظمى والقهر الأتم وله إضافة الجاعلية التامة إلى سواه، فيعلم ذاته بذاته ويعلم معلولاته بذاته لأن له الإحاطة الشهوديّة، فكما علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالأشياء غير زائد على حضور ذواتها عنده.

والكلام في علم الباري وكيفية حضور المعلومات عنده في الأزل مع كونها تدريجي الحصول يحتاج إلى شرح مفصل وليس هنا مقام شرحه وبسطه.

وإن شئت أن تطّلع عليه في الجملة بالمشاهدة القلبية فعليك بالمجاهدة التامة مع نفسك وتلطيف سرك وتجريد ذاتك من غواشي المادة والطبيعة المظلمة.

رو مجرد شو مجرد را ببين　　　ديدن هر چيز را شرطست اين



(وارد قدسي - ٣)

قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ * أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾.

أيها الإخوان من المؤمنين والمسلمين اعلموا أنه ثبت بالعقل والنقل أنّ الله تعالى قائم بذاته ومقوّم لغيره، فالموجودات متقوّمات به، بمعنى أنّ الموجودات لا تكون مستقلةً بذاتها بل هي متقوّمة ومرتبطة به كما قال عز من قائل: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾، فإياكم والغفلة والجهالة وترك التدبر في الآية والاقتصار على ظاهر ما يُفهم من لفظها من غير تعمق وتفكر في معناها وفيما به يزداد إيمانكم ويقينكم، وقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾.

وانظروا إن كنتم ناظرين، واسمعوا إن كنتم سامعين، وتفكروا إن كنتم متفكرين، وأطيعوا أمر ربكم إن كنتم مطيعين، فتدبروا في قوله تعالى ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وسارعوا إلى إجابة ربكم في تحصيل العلم والعمل الصالح اللذين يوصلانكم إلى ملاقاته، وتفكروا وتدبروا في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ وفي قوله تعالى ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾.

واهتموا بتقوية نفوسكم وتكميل دار الآخرة التي لا سبيل إليهما إلا بالمعارف الإلهية والحكم الربانية ومراقبة الأعمال الزاكية ولا تحصل المعرفة ولا تتم إلا بالنظر في الآيات الآفاقية والأنفسية كما قال الله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا إلخ﴾.

فانظروا إلى ما ترون وتعقلوا وتدبروا فيما عندكم، فأقرب الموجودات إلينا



الجسم، وهو الذي تصورناه أنه موجود مستقل في الخارج، وتصورناه أنه بنفسه منشئ للآثار مع أنه ليس كذلك، بل هو في ذاته ونفسه محفوف بالعدم، أي متصف بالعدم الذاتي وهو العدم المجامع أي اللاضرورة الذاتية.

لست أقول إنه معدوم مطلق، بل أقول [إنه] وإن كان في النظر الحسي موجودًا لكن في النظر الدقيق العلمي ليس له حظ من الوجود الاستقلالي والوجود النفسي، بمعنى أن وجوده وجود ربطي ظلّيّ تبعيّ لا استقلالي، وكذا الكلام في العقل والنفس.

فالموجودات الممكنة بأسرها ليست إلا كالمعنى الحرفي الذي هو آلة لملاحظة غيره وهو الاسم، فإن أراد أحد أن يلاحظه مستقلًا بدون ملاحظته في الاسم أسقطه عن المعنى الحرفي وصيّره إلى المعنى الاسمي، فمن يريد ملاحظته فلا بد أن يلاحظه في الاسم، كـ«مِن» و«إلى» في قول القائل «سرت من البصرة إلى الكوفة»، فإنهما آلتان لملاحظة الابتداء والانتهاء في السير، وفي ملاحظة معنى الابتدائيّة والانتهائيّة فيهما إسقاطهما عن المعنى الحرفي، فحينئذٍ يصير كّل واحد منهما معنًى إسميًّا لا حرفيًّا.

ومن هذا البيان تفطّن لما يقوله العرفاء الشامخون من أنه «من يلاحظ الممكنات يلاحظ الواجب من حيث لا يشعر»، لأن الممكنات لا تكون لشيء منها وجود مستقل بحياله، فالموجود بالذات لا يكون إلا واجب الوجود جلّت عظمته.

وإني كنت في مدة مديدة متحيّرًا في كيفيّة تقوّم الموجودات بواجب الوجود، وأنّها مع كونها في نظرنا وحسّنا موجودات بحيالها وأنفسها كيف تكون متقوّمة الذات بغيرها، فإن كانت كذلك، يلزم أن نتعقّل أولًا مقوّمها، وبه نتعقّلها ثانيًا، لأنّ معنى تقوّم شيء بشيء ليس إلا كون الشيء بحيث لا يكون موجودًا إلا بما يتقوّم به، والعلم به أيضًا تابع لوجوده، أي إذا كان الموجود قائمًا بغيره، فالعلم الصحيح به لا يكون إلا بنحو ذلك، فمن شاء أن يعرف الموجودات على ما هي عليه، لا بد وأن يلاحظ مقوّمها.

فبعد مضيّ مدة من الزمان مع الاستعانة بالله تعالى وإعانته إياي، كشف لي بالوجدان المطابق للبرهان ما لا يسطر في الأوراق، وانكشف لي في الجملة معنى الكلام الشريف: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله أو معه أو بعده على اختلاف درجات المعرفة».



ولا بأس بأن نشير إلى بعض ما تفطنت له من فضل ربي في هذا الطريق.

اعلم أن معنى الإمكان في الماهيات سلب ضرورة الوجود والعدم عن الشيء. ومعنى الإمكان في الموجودات الخاصة الفائضة عن الحق يرجع إلى نقصانها وفقرها الذاتي، وكونها تعلّقية الذوات حيث لا يتصور حصولها منعزلةً عن جاعلها، فلا ذات لها في أنفسها إلا مرتبطةً بالحق كما قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾.

إذا عرفت معنى الإمكان، اعلم أن معنى الإمكان يصدق على الموجودات بكلا المعنيين.

فإذا نظرت إلى الموجودات من جهة ماهيتها وحقيقتها تجدها بحيث لا تكون ذاتها بذاتها مبدأً لانتزاع الوجود، لأنّ الموجود إمّا أن يكون موجودًا بذاته، أي تكون حيثية ذاته الموجوديّة، وهو نفس الوجود، وحينئذٍ فحمْل مفهوم الوجود عليه يكون من قبيل حمل مفهوم الأبيض على البياض، حيث إنه منتزع من نفس ذاته، ويكون ذاته بذاته كافيًا في انتزاع تلك الصفة؛ وإما لا يكون كذلك، فهو موجود بالعين ويكون حمل الموجود عليه من قبيل حمل العرضي المحمول كحمل الأبيض على جسم الأبيض، حيث إنه يجب انضمام البياض إليه حتى يصح الحمل، وكذا في نظائره، ضرورة أن نفس الذات كالجسم ليس كافيًا في انتزاع العنوان.

ثم إنه إذا كان كون الشيء في حد ذاته بحيث يصح انتزاع الوجود عنه مناطًا لوجوبه ومستلزمًا لكونه واجبًا بالذات لا يكون الممكن كذلك وإلا لكان واجبًا بالذات.

قال بعض المحققين: «إن مبدأ انتزاع الوجود في الممكن ذاته من حيث هي مكتسبة من الفاعل، وفي الواجب ذاته بذاته فلا بد أن يكون غير نفس ذاته، ولا يمكن أن يكون ذلك الغير أمرًا انتزاعيًا وإلا لاحتاج إلى مبدأ موجود مصحح لانتزاعه، فإنّ الأمر الاعتباري لا يكون نفس الأمري إلا إذا كان له مبدأ موجود في الخارج، بل لا معنى لنفس أمريّته إلا كونه ذا مبدأ موجود على ما صرّحوا به، وذلك المبدأ لا يكون نفس ذاته من حيث ذاته مبدأ، وإلا لكان الممكن بنفس ذاته مبدأ انتزاع الموجوديّة فيكون واجبًا بالذات، وأيضًا هو خلاف الفرض، فيكون ذاته باعتبار آخر وحيثيّة أخرى، وننقل الكلام إليه حتى يتسلسل، وهو مستلزم لأن لا يكون الحيثيّة



المكتسبة المفروضة نفس الأمري لعدم انتهائها إلى مبدء مصحح لانتزاعها، ولا بد في كل اعتباري نفس الأمري من مبدأ كذلك بالضرورة، وإن كان ذلك الغير أعني الحيثية المكتسبة من الفاعل أمرًا موجودًا ممكنًا لا يكون نفس ذاته من حيث هي مبدأ لانتزاع الوجود، وإلا لكان واجبًا كما مر، فننقل الكلام إليه حتى يتسلسل.

ثم إنّا ننقل الكلام إلى مجموع تلك الأمور الغير المتناهية، فنقول ليس ذلك المجموع لإمكانه مبدأً لانتزاع الموجودية بنفس ذاته من حيث هي هي، فيحتاج إلى أمر آخر، هذا خلف، ولا يمكن أن يكون الحيثية المكتسبة نفس ذات الواجب بالذات بانضمامه إلى الممكن وإلا لكانت حالّةً في الممكن أو محلًا له، وكلاهما ممتنع على ما بُيّن في موضعه.

فبقي أن يكون الحيثيّة المكتسبة المصححة لانتزاع الوجود ارتباط الواجب ارتباطًا خاصًا غير الحالّية والمحلّيّة، بحيث يصح انتزاع الوجود عنه بذلك الارتباط الخاص، إذ لا مجال لاحتمال آخر. فيكون الممكنات موجودة بالارتباط لا بعروض الوجود وهو ما أردناه»، انتهى.

ثم إن كل ما وجب وجوده بالغير ينتهي إلى ما وجب وجوده بالذات، ضرورة وجوب رجوع ما بالعرض إلى ما بالذات، فيقع الكلام في كيفية الرجوع والانتهاء.

والإضافة هنا إشراقيّة والربط ربط علّي ومعلولي، وهذا هو الذي نحن بصدد تحقيقه وإيضاحه.

ولا يحصل لنا هذا القسم من المعرفة بالنظر السطحي في الموجودات ومعرفتها من حيث إمكانها الذاتي واحتياجها إلى المؤثر فقط، كيف وهذا فطري عقلي لا سبيل للتشكيك فيه من أحد من العقلاء، وفي التنزيل الكريم إرشاد إلى فطريّة هذه المعرفة بقوله عز من قائل ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ .

فالسعادة العظمى والمعرفة الحقيقيّة لا تحصل إلا بالنظر الدقيق في نحو وجود الممكن، ومعرفة معنى الإمكان في الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق تعالى، ومعرفة الموجودات من حيث عدم كونها مستقلًا في الوجود، وهي بعينها نسبة العليّة والإيجاد، وهي عبارة عن معيّته تعالى بالممكنات.

ولا يتيسر لنا الوصول إليه بالنظر البحثي، وحق الوصول إلى هذا المطلب

الشريف يحوج إلى سلوك طريقة الأبرار من أصحاب الارتقاء إلى ملكوت ربنا الأعلى، ليتخلص النفس عن غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة، ويلوح لنا شيء من أنوار علوم الملائكة والأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

خلاصة الكلام أنّ تلك المعيّة ليست من قبيل معية الجوهر بالجوهر ولا الجوهر بالعرض ولا العرض بالعرض، بل معيّة الحق بالممكنات ليس إلا قيوميتها، وأيضًا ذلك الارتباط ليس بالحالّية ولا بالمحلّيّة، والحق أن حقيقة ذلك الارتباط وكيفيتها مجهولة لنا لا يعلم كنهها إلا الله والراسخون في العلم كما مر.

نعم، إن وفّق الله تعالى أحدًا وتحمّل الرياضات الشرعية فلعلّه تعالى يجذبه إليه بجذبة رحيمية فيصل إلى معرفة الألوهية، فيشاهد في مرآة نفسه وغيره من الموجودات جهة ارتباطها بالحق، فحينئذٍ يعلم أنه ليس في الوجود بالحقيقة إلا الله تعالى، وأفعاله أثر من آثار قدرته، ومن أراد الوصول إلى هذه المرتبة بالمعرفة فليطلبه من النظر في آيات الأنفس والآفاق، ويقتصر النظر في كل شيء من حيث كونه فعل الله وأثر من آثاره، ومن كان كذلك لم يكن ناظرًا إلا في الله ولا عارفًا إلا بالله، لأنّ النظر في الآثار من حيث كونها آثارًا بعينه هو النظر إلى مؤثره من حيث كونه مؤثّرًا.

وأيضًا من عرف نفسه من حيث كونه مألوهًا عرف الله تعالى من حيث كونه إلهًا، «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

والأقرب في تقريب تلك النسبة، أعني معيته وقيوميته وإحاطته بالموجودات، ما قال بعضهم من أن من عرف معية الروح وإحاطته بالبدن مع تجرده وتنزهه عن الدخول فيه والخروج عنه واتصاله به وانفصاله عنه، عرف بوجه ما كيفية إحاطته ومعيته تعالى بالموجودات من غير حلول واتحاد ولا دخول واتصال ولا خروج وانفصال، وإن كان التفاوت في ذلك كثير بل لا يتناهى، ولا يُتوهم من ظاهر هذا الكلام أن الواجب الحق سبحانه روح العالم ونفسه كما توهم بعض القاصرين، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، فإنّ ذلك كما حُقق في محله ممتنع، وليس غرضه إلا تقريب كيفية إحاطته تعالى بالموجودات من بعض الوجوه إلى الأذهان السليمة.

وبوجه آخر، يشبه ارتباط العكس المرئي في المرآة بذيه وذلك لافتقاره وحاجته بذاته إليه وفنائه فيه وتعلقه الذاتي به من دون حلول أو انفصال شيء منه، لا أن



يكون هناك شيء وتعلق، بل حيثية ذاته التعلق وهويته هوية تعلّقيّة، فهو منه وبه وله وإليه، وكل كمال وجمال يُرى فيه فهو له ومنه، فظهوره ووجوده ظهور ووجود تعلقي ظلّي تبعيّ لا استقلال له أصلًا، والوجود بالحقيقة يضاف إلى الظاهر لا إلى المظهر.

فمن عرف الموجودات وينظر إليه بالنظر المرآتي عرف الله تعالى بقدر ظهوره فيها ودلالتها له.

فصحّ من قال في هذا المقام: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله أو معه أو بعده على اختلاف درجات المعرفة».

وقال مولانا الشهيد سيد الكونين أبو عبد الله الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما بلغنا عنه: «كيف يُستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، ألغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبًا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبًا»، ولنعم ما قيل:

اى بود نو سرما يه بود همه كس — اى ظل وجود تو وجود همه كس

گر فيض تو يكلحظه بعالم نرسد — معلوم شود بود و نبود همه كس

فالوجودات الإمكانية من الإبداعيات إلى الهيولانيات بأسرها وجودات ظلية تعلقية حيثية ذواتها الحاجة والفقر كما قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾.

فليُتدبر في نحو وجود الموجودات من حيث نقصه ومحدوديته وفقره الذاتي وعدم كونه مستقلًا في الوجود، وليُعلم أنه كالمعنى الحرفي الذي هو متقوّم بالغير.

فكما أن المعنى الحرفي لا ينفك تعقّله عن تعقّل الاسم، فكذلك الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق لا ينفك تعقّله بما هو وجود معلولي عن الالتفات إلى علته، وأنّى يحصل لنا هذا النحو من المعرفة والذي نتعقّله من الأمور هو المفاهيم الكلية، كمفهوم الحيوان الناطق في جواب ما الحقيقية في تعريف الإنسان.

لكن حصوله ممكن في حدّ ذاته ووقوعه نادر جدًا، فمن أراد الوصول إلى هذه البغية الشريفة فعليه أن يُتعب نفسه ويجاهد معها مجاهدةً تامةً، كما قال الله



تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾.

فالعمدة في الوصول إلى هذا المقام الشريف التفكر والتدبر في الموجودات، مع قلب سليم من الأمراض النفسانية ونفس زكي من الصفات الرذيلة، من حيث كونها آيات وآثار لوجود الحيّ القيّوم لا من حيث نفسها وكونها موجودًا برأسه، لأن النظر بهذا النحو لا يزيد صاحبه إلا بعدًا.

نسأل الله من فضله أن يرزقنا وجميع المؤمنين الوصول إليه والاستقامة فيه بمحمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجميعن.

إن قلتَ: إن كانت الموجودات غير متأصلة في الموجودية لزم منه عدم إمكان تعقّلنا الأشياء بأنفسها مستقلةً وعدم إمكان تعقّلنا أنفسنا وقوانا وحدهما أي بدون ما يرتبطان به، وخلافه معلوم بالوجدان، لكون علمنا بأنفسنا وقوانا علمًا حضوريًّا لا يغيب عنّا طرفة عين ولو في حال الغفلة، وعدم العلم بحقيقة النفس والعقل لا ينفي كون العلم بهما علمًا حضوريًّا كما لا يخفى.

قلتُ: ليس الأمر كذلك، بل تعقّلنا أنفسنا على ما هي عليها، أي بوجه كونها مألوهًا ومعلولًا وفعلًا وأثرًا مرتبطًا بواجب الوجود، [هو] بعينه تعقّلنا إلهنا وموجدنا وخالقنا، وإن لم نعرف أنفسنا كذلك يلتبس الأمر علينا ونتخيّل أنّا عرفنا أنفسنا، وذلك لما تحقق وتبيّن عند المحققين أن وجود كل شيء ليس إلا الهوية المرتبطة بالوجود الحيّ القيّوم، فعلمنا بمبدعنا علم بسيط، بمعنى أنه بمحض معرفتنا أنفسنا عرفنا موجدنا، مع الذهول عن ذلك الإدراك وعن التصديق بأنّ المدرَك ماذا، وذلك لكوننا مغمورين في غواشي المادة ولوازمها وحدود الإمكان، فمن حيث كوننا كذلك لا يمكن لنا تمييزه عن الغير، وأن نعرف الوجود المطلق الذي هو ظاهر في مرآة وجودنا، فلنعرف أنفسنا على ما هي عليها وأنها بذواتها روابط مرتبطات وبحقايقها تعلقات ومتعلقات بمعنى أن ذواتنا ذوات تعلّقيّة وحقايقها حقايق لمعانية لا استقلال لها ذاتًا ووجودًا، «فمن عرف نفسه فقد عرف ربه».

ومن جميع ذلك يظهر للّبيب العارف أنّ الحق تعالى هو المتفرّد بالوجود الحقيقي وهو عينه ووحدته وحدة حقيقية وهي عينه، وغيره من الممكنات موجود بالانتساب إليه تعالى والارتباط به ارتباطًا خاصًا مجهول الكنه غير الحالّية والمحلّية والعرضية والمعروضية وغيرها مما يُتصور في الممكنات، وينتسب بعضها إلى



بعض آخر بمعنى أن للموجودات جهة واحدة هو الوجود الحقيقي وبه يرتبط جميع الموجودات ارتباطًا خاصًا بحيث لا يستقل تلك الموجودات بأنفسها ولا تكون أمورًا مباينة بالكليّة لذات الوجود الحقيقي تباينًا بالعزلية، كما قال مولى الموالي أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «توحيده تمييزه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»، بل هي في هوياتها تابعة للغير، فلهذا لا يمكن أن يشار إليها إشارةً عقليّةً مستقلةً ممتازةً عن الغير «فلا هو إلا هو».

فمن شاء أن تكتحل عين بصيرته بالعلم والمعرفة ويجد نفسه مظهرًا لتجليات أوصاف ربه فعليه أن يطهرها من الأدناس الطبيعيّة ويقطعها عن غير الحق تعالى وبتمام الهمّة يتوجه إلى جنابه مع قصد خالص غير مشوب بالأغراض النفسانيّة وعليه بالمجاهدة التامة مع نفسه.

(نفحة رحمانية - ٤)

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

اعلم أن للإيمان مراتب ودرجات متفاوتةً في الكمال والنقص كما رود في الكتاب العزيز والسنّة المطهّرة كقوله تعالى ﴿تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾، وقوله تعالى ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾.

وفي **الكافي** مسندًا عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «إن الله تعالى وضع الإيمان على سبعة أسهم - إلى أن قال - وقَسَم لبعض الناس السهم ولبعض السهمَين ولبعض الثلاثة حتى انتهوا إلى سبعة - ثم قال عَلَيْهِ السَّلَامُ - لا تحملوا على أصحاب السهم سهمَين ولا صاحب السهمَين ثلاثة إلخ».

وفي الحديث: «الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة».

فهو كالوجود حقيقة واحدة ذات مراتب بالتشكيك، ويختلف بالشدة والضعف على حسب قوة الإدراك وضعفه، لهذا صارت الطرق إلى معرفة الله كثيرةً، ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾.

واعلم أنّ للناس في اكتساب المعارف طريقين، أحدهما معرفته تعالى من طريق العقل النظري وترتيب المقدمات المنتجة من البراهين العقليّة والنقليّة، وما يحصل من هذا الطريق أي العلم الحاصل منه هو العلم بوجود مبدأ حكيم واجب بالذات من الصناعة البرهانية، وهذا يسمّى بالعلوم الحقيقيّة.





وثانيهما معرفته سبحانه من طريق العقل العملي، وهو إعمال القوة العملية في اكتساب فضائل الأخلاق وحسن الأعمال وخلوص النيات، فإذا صفت النفس وخلصت وتخلت من الأكدار والرذائل وتحلت بالفضائل وانجلت صارت قابلةً للبوارق واللوامع الغيبية، وما يحصل من هذا الطريق يسمى بالشهود والوجدان، وهذه المعرفة والعلم الشهودي أيضًا يحصل للنفس من حيث جنبتها العلمية لكن من طريق العمل الصالح، قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾.

بعبارة أخرى، اقتناص المعارف والعلم بحقائق الأشياء إما أن يكون من طريق الاستدلال وإقامة البرهان، أو من طريق التصفية والتزكية والكشف والعيان.

والأولون إما أن يكونوا متقيّدين بالدين باحثين عن حقائق ما نطق به الشرع المبين، ويكون بحثهم على وفق الملة والدين، وإما أن يكونوا ناظرين إلى ما يقتضيه البرهان، سواء وافق الشرع أم لا، لكن إن خالفه الشرع أوّلوه، ولا مخالفة عندهم بين ما نطق به الشرع القويم وبين ما أدى إليه البرهان العقلي الصحيح، والطائفة الأولى منهم هم المتكلمون، و[الطائفة الثانية] منهم هم الحكماء المشاؤون.

والفرقة الثانية وهم أرباب المكاشفة أيضًا على طائفتين على حذو ما ذُكر، والطائفة الأولى منهم هم المتصوّفة، والأخرى هم الحكماء الإشراقيّون.

والمتكلمون استدلوا على إثبات الصانع بالحدوث لأن مناط الحاجة عندهم الحدوث، وقالوا: إن العالم متغيّر، وكل متغيّر حادث، فالعالم حادث، وكل حادث يحتاج إلى مُحدث، فإن كان واجبًا ولا يكون حادثًا ثبت المطلوب، وإن كان ممكنًا ننقل الكلام إليه، فيلزم أن ينتهي إلى الواجب الذي لا يكون حادثًا دفعًا للدور والتسلسل.

وأيضًا قالوا: إنّ الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فالأجسام كلها حادثة، وكل حادث مفتقر إلى مُحدث، فمحدثها غير الجسم والجسماني، وهو الباري جلّ شأنه.

وأما الحكماء المشاؤون استدلوا لإثبات الواجب بالإمكان، لأن مناط الحاجة عندهم الإمكان، فاستدلوا بوجود الممكنات على وجود الواجب، لأن ماهية الممكن في ذاتها عارية من الوجود والعدم، أي الممكن بحسب ذاته ليس إلا سلب ضرورة



الوجود والعدم، ففي اتصافه بالوجود يحتاج إلى مرجّح، وهكذا الكلام في المرجّح، إلى أن ينتهي إلى ما هو عين حقيقته الوجود دفعًا للدور والتسلسل.

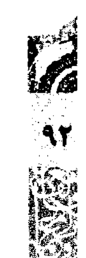
فمن طريقتهم، كما نقل عنهم، أنهم يقولون لا شك في أنّ الأجسام لتركّبها ممكنة، والصور والأعراض لحاجتها إلى المواد والموضوعات ممكنة، فعلى جميع القواعد الأجسام معلولة مفتقرة إلى المخصصات، والمخصصات معلولة مفتقرة إلى المحالّ، والنفوس أيضًا مفتقرة إلى الأبدان، وليس كلّ منها مرجّحًا للآخر، وإلا لزم تقدّم الشيء على نفسه، ولا يوجد جسم من جسم لما مر من أن التأثير الجسماني بمشاركة الوضع بين المؤثر والمتأثر لا يتحقق إلا بعد وجودهما ولأن الأجسام لا يذهب إلى غير نهاية لبراهين تناهي الأبعاد، فيجب أن يكون علّة الجميع أمرًا غير جسم ولا جسماني وهو المطلوب.

والطبيعيّون استدلوا على وجود الصانع من طريق الحركة كما قالوا: العالم متحرك، وكل متحرك يحتاج إلى محرك غيره، فالعالم يحتاج إلى محرك غيره، فإن كان المحرك لا يتحرك أصلًا ثبت المطلوب، وإلا يلزمه دفعًا للدور والتسلسل لأن المحركات لا محالة ينتهي إلى محرك غير متحرك أصلًا، وهو لعدم تغيّره وبراءته عن القوة والحدوث واجب الوجود جلّ وعلا.

خلاصة الكلام: معرفة الحق جلّت عظمته من طريق البراهين العقليّة على أنحاء.

تارةً يكون بملاحظة الموجودات من حيث كونها مخلوقات ومصنوعات، وكل مخلوق ومصنوع يحتاج إلى خالق وصانع، وذلك إما من جهة حدوثها أو من جهة إمكانها وتركبها أو من جهة حركتها كما مر. فإذا عرفتَ الموجودات على هذا النحو تعرف إجمالًا أن للعالم إلهًا خالقًا مستقلًا في الوجود وله صفات حقيقية كالوحدة والقدم، وصفاتٌ ذاتَ إضافةٍ كالعلم والقدرة، وصفات انتزاعيّة كالخالقيّة والرازقيّة وغير ذلك.

وللمحققين طريق آخر في إثبات الصانع، وهو في النظر إلى مفهوم الوجود المطلق وأنّ له معنونًا حيثيةُ ذاته الموجوديّة والوحدة والبساطة والسعة والإحاطة والظهور والنور، وبه حقيقة كل ذي حقيقة، والوجود المعلولي حيثية ذاته الفناء في وجود علته، أي ظاهر بظهوره، وهو من آثار رحمته وتجلّيه الأفعالي الذي يُعبّر



عنه بالفيض المقدس، والماهيات أمور اعتبارية كسراب بقيعة على مشرب أصالة الوجود، فلا تصلح لأن تُعد ثانيًا للوجود، فلا ثاني له ولا ضد ولا ند، ويكون حيثية ذاته الوجوب وطاردية العدم، وهو الذي لا يُتصور فوقه وجود ولا كمال ولا خير قط، وإلا لم يكن تامًا كاملًا وهذا خلف، فلهذا المفهوم البديهي الذي يعرفه كل أحد حقيقة صرفة وهي محض الوجود وصِرف الفعليّة، لا يشوبه شيء من شوائب القوة والأعدام ونواقص الإمكان، كما أنّ لكل مفهوم حقيقةً صرفةً هي منشأ انتزاع المفهوم الكلي.

وفي إثبات واجب الوجود بهذا الطريق لا يُحتاج إلى وسائط الموجودات من حيث كونها محتاجًا إلى واجب الوجود، بل يكون مقصور النظر إلى حقيقة الوجود لكونه أصيلًا؛ وذلك لما ثبت في محله بالأدلة القطعيّة أن للوجود حقيقةً واحدةً خارجيةً، وأنه أصيل والماهيات أمور اعتبارية صرفة، فيقتصر النظر إلى الوجود وحقيقته، فيقال إنه بذاته يقتضي التحقق والوحدة ووجوب الوجود وغيره من سائر الصفات الكمالية، فبنفس ذاته يثبته لا بغيره.

ويسمى هذا الطريق بطريق الصدّيقين الذين يستدلون على ذاته بذاته، «يا من دل على ذاته بذاته».

فهذا الوجه هو العمدة في طريق النظر والاستدلال لأنه لا يحتاج في إثباته إلى إبطال الدور والتسلسل، كما تقرر في محله، فبالوجود تُثبت واجب الوجود.

وتقريره أن الوجود إما مستغنٍ عن غيره وإما مفتقر لذاته إلى غيره، والأول هو الواجب الوجود، وهو صرف الوجود الذي لا أتم منه ولا يشوبه عدم ولا نقصان، والثاني هو ما سواه من أفعاله وآثاره ولا قوام لما سواه إلا به.

ومن شاء أن يعرف كيفية تغيّر الأشياء وحركتها وحدوثها كي يعرف بها احتياجها إلى المحدث الذي لا يكون حادثًا، كما هو طريق المتكلمين لإثبات الصانع، الذين يستدلون من التغير إلى الحدوث ومن الحدوث إلى المحدث الذي لا يكون حادثًا دفعًا للدور والتسلسل، ومن الحركة إلى المحرك الذي لا يكون متحرّكًا كما هو طريق الحكماء الطبيعيّين الذين يستدلون من الحركة إلى المحرك الذي لا يكون متحرّكًا.

فليعلم، كما ثبت في محله، أن الحركة عبارة عن خروج الشيء من القوة إلى



الفعل تدريجيًّا، وأن لكل جسم نامٍ باعتبار عوارضه طبيعةً سيّالةً متجددةً، وله أمر ثابت مستمر الذي يكون قوام وجوده به وهو حافظ لشخصيّته ووجوده.

بيان ذلك أن لكل جسم عوارض من الكم والكيف وغيرهما، وإنه بحسبها متغير ومتجدد وله حدوث تدريجي من القوة إلى الفعل يسيرًا، لأن تجدد التابع وهو الأعراض يدل على تجدد المتبوع وهو الصور، ولا يتحقق ذلك إلا في الزمان، وكل أمر محدود بحدود الزمان ومتجدد بتجدده فهو حادث ويتجدد وجوده مع تجدد الزمان.

فطبيعة الجسم بما هي متبوعة للعوارض المتجددة التي لا ينفك منها جسم من الأجسام متجددة سائلة لا يمكن لها البقاء والثبات، ففعليتها عين القوة والإمكان ووجودها في حيّز العدم والفقدان، قوله تعالى ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

بعبارة أخرى: إن تجدد الحركات يرجع إلى تجدد في ذوات المتحركات، والأعراض تابعة في تجددها وثباتها للجوهر، فالعالم الجسماني باعتبار حركة عوارضها بجميع ما فيه زائلة دائرة في كل آن، فيحتاج إلى غيرها في الحدوث والبقاء.

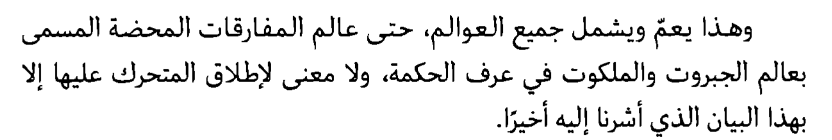
فثبت أنه ليس لشيء من الماديات وجود ذاتي مستغنٍ عن الجاعل، فهو موجود باعتبار تقوّمه بالأصل المحفوظ الذي [هو] متعالٍ عن حسّنا وإدراكنا، وهو الموجود الثابت الحقيقي الذي أشير إليه بالحديث في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إنه محقق الحقائق ومذوت الذوات إلخ».

وباعتبار آخر أقول: إن الموجود الإمكاني كان أيسًا بعد ليس وفعلًا عقيب قوة، حيث إنه وجد بعد ما لم يكن موجودًا وصار بالفعل بعد ما كان بالقوة، وهذه الصيرورة والتغير والانتقال حركة ذاتية، كما أن الانتقال في المقولات الأربع على التدريج حركة زمانية، فإذا احتاج الشيء في التغير عما كان عليه من الأحوال كالأين والوضع والكم والكيف الذي يقال [في] الحركة الزمانية إلى مغيّر يغيّره، فبأن يحتاج إلى مغيّر يغيّره عما كان عليه بحسب نفس ذاته كان أولى.

ثم إن كان كل ما يخرج من القوة إلى الفعل بوجه ما يحتاج إلى مخرج يخرجه منها إليه، فيجب الانتهاء حينئذٍ إلى سبب ومغيّر يكون بالفعل من جميع الوجوه



دفعًا للدور والتسلسل، وهو واجب الوجود بالذات وهو المطلوب.



وهذا يعمّ ويشمل جميع العوالم، حتى عالم المفارقات المحضة المسمى بعالم الجبروت والملكوت في عرف الحكمة، ولا معنى لإطلاق المتحرك عليها إلا بهذا البيان الذي أشرنا إليه أخيرًا.

لا يقال: لا نسلّم أنه بتغيّر العوارض يتغير موضوعها الذي هو الجوهر الجسماني إلا بناءً على الحركة الجوهرية التي لا تتم عند أكثر الحكماء، وعلى فرض التسليم لا نسلّم أن يكون مجرد كونه متغير الذات دليلًا لاحتياجه إلى علة يتجدد وجودها، والمادي الملحد يقول بوقوع تلك الحركة وما يتبعها من التراكيب على حسب ذاته ومقتضى طبعه، من دون أن يكون مستندًا إلى مبدأ مفارق.

لأنه يقال: إن لم تكن طبيعة الجسم دائمةً في السيلان والتصرّم والزيادة والنقصان كيف يتغير عوارضه التي لا ينفك منها كما هو معلوم بأدنى تأمل.

أما عدم التسليم بكونه محتاجًا لمبدأ مفارق يتجدد وجوده ولو سلمنا كونه متغيرًا متصرّمًا.

ففيه أن كل أمر متغيّر سيّال إنما يكون متجددًا مع الآنات، ففي كل آن يحدث ويُعدم، ويحتاج إلى علة يحدثه، فالشيء الذي يكون نحو وجوده كذلك كيف يكون مستقلًا في وجوده ومستغنيًا عن الأمر الثابت الذي به يستمر وجوده ويرتبط أوله بآخره، ومن هنا يُعلم أن الممكن كما [أنه] في حدوثه محتاج إلى علة يجعله موجودًا في البقاء [فهو] أيضًا محتاج إلى علة يبقيه ويستمر وجوده، وإنكار احتياج الحادث بمحدث [إلى مُحدث] غيره وكذا المتحرك بمحرك [إلى متحرك] غيره مكابرة بل إنكار للضروريات، كما قال الحكماء الشامخون: «إنّ الممكن في الوجود محتاج إلى العلة المحدثة وفي البقاء محتاج إلى العلة المبقية».

ومن هذا كله ظهر أن الحركة أمر نسبي تنسب الطبيعة إليها باعتبار عوارضها، فهي متحركة لتجددها وعدم ثبوت وجودها، فبالضرورة كل متحرك ومتجدد ينتهي إلى الموجود الذي لا يكون متحركًا ولا متجددًا دفعًا للدور والتسلسل.

ولزيادة توضيح أقول: إنه كما تقرر في محله أن الزمان يُنتزع من الموجودات الزمانية لكونها باعتبار عوارضها متجددةً متصرمة، أي لما كانت الماديات باعتبار



لوازمها وعوارضها دائمة السيلان، انتُزع منها الزمان السابق واللاحق، لأن الزمان أمر انتزاعي نسبي يُنتزع من استمرار الوجود الزماني، لا أنه يكون أمرًا متأصلًا متحققًا في الخارج والموجودات واقعة فيه كما تُوُهِم، فما يتراءى في الموجودات من الاستقرار والثبات والدوام إنما تكون من جهة تقومها بموجدها وفاعلها لا من حيث نفسها.

بعبارة أخرى، كما مر، إن تَنْظر إلى الموجودات بالنظر الدقيق العلمي تجدها غير قار الذات، أي متحركة بالحركة الجوهريّة.

مثلًا، إذا نظرت إلى الإنسان الذي تتوهم أنه موجود ثابت مستقل بذاته تجد أنه يتغير في كل آن ويتحلل أعضاءه ويحتاج إلى بدل ما يتحلل، فلذا إن لم يصل الغذاء إليه في ثلاثة أيام أو أقل من ذلك ربما يهلك ويموت، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾.

وكذلك الأمر في جميع الحيوانات وكذلك النباتات فالأمر فيهما ظاهر، وأما الجمادات فهي وإن كانت يتراءى في الحس أن كل واحدة منها شيء واحد وفي برهة من الزمان لا تتغير أجزاءه، لكن عند تدقيق النظر يظهر خلافه، لأنه كما تقرر في محله في كل آن بقوى الجذب والدفع تخرج منها أجزاء وتُجذب من الخارج أجزاء أخرى، ولما كانت الأجزاء الخارجة منها والداخلة فيها متشابهة الشكل يلتبس الأمر ويتوهم أنها شيء واحد وهوية واحدة.

وبالجملة، من نظر إلى الموجودات بالنظر الدقيق العلمي وعرف كيفية نشوئها ونمائها وتغييراتها وتبدلاتها وحركات عوارضها اللازمة لوجودها، يعرف بالوجدان التي تطابق البرهان أنها لا تبقي واحد منها على حال واحد في آنين من الزمان.

فتعقّل وتدبّر فيما قلناه كي تجد أنّ حال جميع الممكنات ليس إلا كحال شعلة السراج في أنها مع وحدتها وبقائها في حسّنا وخيالنا ساعات كثيرةً كيف لا تكون لأجزائها فعليّة وشخصيّة في آن واحد، لأنها على الدوام بلا انقطاع يتكوّن منها النار من الدهن وهي في هذا الآن تستحيل إلى الهواء، فلا تزال تتبدل وتتغير ومع ذلك تراها شعلةً واحدةً.

بعبارة أخرى: إن السراج الذي أمامنا في كل آن له وجود وعدم، فوجوده



محفوف بالعدم وفعاليته بالقوة، ويتجدد وجوده في الآنات، فهو وإن كان في الحس والوهم شيئًا واحدًا، ولكن عند النظر الدقيق يظهر خلافه لأنه أمر سيّال وليس له ولا لأجزائه بقاء وثبات في آن واحد، فوجوده وجود تجددي، أي لتجدد الأمثال وعدم التخلل بينها يُتوهم أنه شيء واحد.

وأيضًا إن شئت أن تشاهد في الجملة كيفية سيلان الطبيعة وتجددها، فاعتبر ذلك في النفس الحيوانية التي تتعلق بالنفس البخارية التي تتصاعد من القلب إلى الدماغ من لطائف الأغذية، ولا شك في أنها على الدوام يتكوّن فيها أجزاء وينعدم في الحال ولا يستقر شيء من أجزائها في آن من الزمان.

فقس عليه جميع الموجودات الممكنة في أنها ليست لها بحيال أنفسها هويات شخصية خارجيّة، أي مستقلة، بل هي ليست إلا كالحركة القطعية التي لا تكون أجزاؤها موجودات بالفعل بل هي موجودات بالقوة، وتقرر في محله أنّ الفعليّة والوجود إنما هي للحركة التوسطية التي تكون بين ابتداء المسافة وانتهائها، وهي عبارة عن الكون في الوسط، وهو موجود باعتبار تقوّمه بالمتحرك، وبإزائها الآن السيّال الذي نسبته إلى الزمان كنسبة الحركة التوسطيّة إلى أجزاء الحركة القطعيّة.

فتلخّص من جميع ذلك أنّ الجوهر الجسماني وكل ما يتعلق به بذاته وحقيقته، أي بدون اعتبار قيامه بالغير، وهو الله تعالى، لا هوية له ولا شخصيّة له، فليس له وجود حقيقي باعتبار نفسه مع قطع النظر عن موجده، ولا وحدة حقيقية له كذلك، فوجوده في نفسه عين عدمه، ووحدته عين كثرته، وما يتراءى من الوحدة الشخصية لأشخاصه ليس إلا لقوامه بموجبه وفاعله ولمقوّم وجوده، وفي إظهار الموجودات على صفّة الوحدة صورة شهادة الحق بأنه واحد.

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وبعبارة أخرى: إن الوجود الحقيقي والهوية العينيّة والوحدة الحقيقيّة كلها منحصرة في الله عز وجل، وليس في الممكنات إلا الوجود الرابطي والوحدة الاعتبارية لا الوجود العيني الشخصي والوحدة الحقيقية، ولعله هو المراد من قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ لأنّ القيّوم على ما فُسّر هو القائم بذاته أي موجود بذاته والمقوّم لغيره ولا معنى لقوام الموجودات به سبحانه إلا ما ذُكر فتدبر جيدًا.

إن قلت: الشيء ما لم يجب لم يوجد، وإن الوجود والشخصية متساوقان،



فما لم يتشخص لم يوجد، ومعنى هذا الكلام – أي انتفاء الشخصية عن الممكنات كما ادّعيت – يرجع إلى أنه ليس للموجودات وجود أصلًا وهذا ظاهر البطلان.

قلتُ: هب أنه كما مر، [لكن] فهم هذا المطلب الغامض يكون بحيث إنّ العقول الجزئيّة المتعارفة عاجزة عن دركها، لكن هذا ظاهر عند أهل الكشف والشهود بأن جميع الموجودات منتسبات ومرتبطات بالوجود الحقيقي وأنها مظاهر وجوده، أي إنها ليست إلا ظهورات وجود الحق عز وجل، فإن نظرت إلى هوياتها بالنظر الدقيق العلمي تعلم بعين اليقين أنها ليست إلا كما قلنا بأنّ لكل واحد منها وجود ربطي وحقيقة تبعيّة ظليّة.

ولست أقول إنها أعدام صرفة واعتباريات محضة، بل المراد أنها بنفسها مع قطع النظر عن موجودها ليس لها حظ من الوجود، لكن باعتبار ارتباطها بالوجود الحقيقي واستمساكها به موجودات ظليّة، وبهذا الاعتبار أيضًا لها وحدة اعتباريّة.

واعتبر ذلك في الزمان والحركة بأنه، كما مر، لا خلاف ولا إشكال في كونهما تدريجي الحصول وغير قار الذات، فمعنى الحركة والزمان الخروج التجددي من القوة إلى الفعل، وإنما يكون وحدتهما فعليتهما في الذهن لا بحسب الخارج، أي ينتزع الذهن منهما أمرًا واحدًا سيّالًا، ويحكم بوجودهما في الخارج ويترتب عليهما آثار خارجيّة، ويتوهم أنهما أمران متحققان في الخارج مع أنهما ليسا كذلك، بل يكون وجودهما في الذهن منشأ انتزاعهما في الخارج.

فقس عليهما حال الطبيعيّات المقترنة بالزمان والمتغيّرة بتغيّره في عدم قرار ذاتها، فما ليس له قرار وثبات في الخارج ليس له وجود شخصي خارجي مستقل بذاته.

فمن هذا كله ظهر لك أن جميع الماديات والطبيعيات اللتين تتغيران بتغيّر الزمان ومتجددان بتجدده لهما اعتباران، فباعتبار طبيعتهما السيّالة المتجددة التي لا بقاء لها في آن واحد ليست لها وجود فعلي ووحدة حقيقيّة لأنها متبدّلة وغير مستقلة بذاتها، لكن باعتبار ارتباطها وانتسابها إلى الوجود الحقيقي الواجبي موجودات ومتشخصات ولكل واحدة منها وحدة باعتبار قوامه بوحدة الحق ووجود باعتبار ارتباطه بوجوده ومتشخّص من قبل تشخّصه، وبهذا الانتساب والارتباط يُنتزع منها الوجود والتشخص والوحدة وباقي الصفات الكمالية.



فأيها الزكي العارف بنفسك إن ترجع إلى عقلك وروحك ونفسك وجسدك وجميع قوائك ومشاعرك وتسأل عنهم بلسان الحال ما شأنكم ومقامكم وما حظكم من الوجود لتجد أن جميعهم معترفون بالعجز ويشهدون لك بالذل والفقر والاحتياج، ويقولون بلسان الحال: أنت تعلم أن الضعف يدخل على جميعنا بالموت والفناء وأننا تحت الحادثات والتغيرات والتجددات، لأنّا تحت حكم غيرنا ممن ينقلنا كما يريد، من نقص إلى تمام، ومن تمام إلى نقصان، وينقلنا كما يشاء من تقلبات الأزمان، فحينئذٍ تحققت عندك أن لها جميعًا فاطرًا وخالقًا منزّهًا عن عجزنا وافتقارنا وتغيّراتنا وتجدداتنا، ولو دخل عليه نقصان في كمال أو زوال كان محتاجًا ومفتقرًا مثلنا إلى غيره.

فقس عليها جميع الموجودات، عنصرياتها وفلكياتها، جواهرها وأعراضها، واعلم أن حالها كذلك.

طريق آخر لإثبات واجب الوجود، وهو أنّا إذا تفكّرنا في بديع خلق السماوات والأرض واطّلعنا على بدايع الحكمة ودقائق المعرفة في كل موجود يضطرنا ذلك [إلى] التفكّر وهذا الاطّلاع إلى الحكم بكونها صنع صانع حكيم عليم.

ودلالة الصنع على الصانع دلالة فطرية عقليّة لا سبيل للتشكيك فيها من أحد من العقلاء، فيكون النزاع بين الموحّد والمادي ضروريًّا صغرويًّا، أي يؤول إلى النزاع في الصغرى، أي كون السماء وما فيها من عجائب الخلقة والأرض وما في برّها وبحرها من أنواع المخلوقات المتقنة الصنع الحاوية لصنوف الحكمة صنعًا أو ليس بصنع.

ونحن إذا رأينا نقشًا على الجدار نحكم قطعيًّا بأنّ لذلك النقش نقّاشًا، وأنّ لهذه الكتابة كاتبًا.

وفي التنزيل الكريم إرشاد إلى فطرية هذه المعرفة بقوله عز من قال ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، والفطر الشق والإخراج من العدم إلى الوجود.

والماديون يجعلون الأجزاء الذيمقراطيسية قديمةً، فيقال لهم هل الجزء شيء له الوجود كما أن الجسم شيء له البياض أو يكون شيئًا حيثية ذاته الموجودية وهو نفس الوجود.



فإذا كانت أجزاء تركّب منها جسم فبالضرورة تكون من القسم الأول، لأنها أشياء لها الوجود، ولا تكون هي نفس الوجود كما هو ظاهر، فتكون مفتقرةً إلى موجد يوجدها.

فجميع الموجودات مفتقرات بذواتها إلى مبدأ غني بالذات عليم حكيم.

وإذا كانت بذواتها مفتقرات ومتعلقات بالغير كان مَثَلها مَثَل الظل المفتقر إلى الشمس، فيكون في كون وجوده وجودًا ظليًّا تعلقيًا فانيًا في وجود غيره، فليُتأمل في هذا المقام دقيقًا.

فبعد ما ثبت بهذه الأدلة أن جميع الموجودات من الجواهر والأعراض متجددة ومتحركة في ذاتها ومحفوفة بالفناء والعدم ويظهر فيها آثار صنع صانع حكيم عليم، فلا بد من الإذعان بأن كل ممكن في وجوده وبقائه كلاهما محتاج إلى واجب الوجود، فلا يزال ينبعث عن الفاعل أمر وينعدم في القابل، ثم يفيض عن الفاعل البدل منه على سبيل الاتصال من دون تخلل العدم، قال الله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾.

لكن لا يخفى على البصير المتدبر أن بهذا كله يُعرف ويُذعن أن للعالم إلهًا مستجمعًا لجميع الصفات الكمالية، وأين هذا من المعرفة الوجدانيّة الحاصلة من فناء العارف في المعروف والشاهد في المشهود بحيث يصير نفس العارف مرآةً لوجهه الكريم.

ومن يعرفه بالوجدان السرّيّ يعرف بعين وجوده وحدتَه وإلهيّتَه وباقي صفاته العليا وأسمائه الحسنى، أي أنه يعرف حينئذ أن حيثية ذاته الإحاطة والوحدة والعالِمية والقادرية وباقي الصفات الكمالية، ويكون نفس ذاته كافيةً في انتزاع تلك الصفات.

لكن من يعرفه من طريق النظر والكسب بأي وجه كان ففي إثبات صفاته يحتاج إلى أدلة أخرى، أي إذا عرف أن الممكن يحتاج إلى الواجب فبأدلة التوحيد يثبت انحصاره في الفرد لا بنفس كونه واجب الوجود.

وأما معرفة الله تعالى عن طريق التصتية، واليقين الحاصل منه هو نور من أنوار



الله يُقذف في قلب من يشاء من عباده المتقين، و﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾.

فاليقين نور عقلي وهو نور الشهود الباطني لا يحصل إلا بسبب نور هو أعلى منه وفوقه ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

فالمعرفة الحاصلة من هذا الطريق هي أيضًا على أقسام:

الأول، أن العارف يجد نفسه وجميع الموجودات مع كثرتها مرتبطةً ومتقوّمةً بحقيقة واحدة أزليّة أبديّة سرمديّة، فيتعيّن ويتحقق عنده بأنها هي إله وخالق وليس وراءها وجود، بمعنى أنه يجد الله تعالى بنور قلبه بأنه موجود مستقل في وجوده وقائم بذاته، وما سوى الله قائم به، أي يرى أشياءً كثيرةً ولكن يراها على كثرتها صادرةً عن الواحد القهّار.

الثاني، أن يغيب عن غير الحق حتى عن نفسه، بمعنى أن يشاهد بالوجه لا بالكنه والحقيقة موجِده ومربّيه، لأنه من حيث لا يرى إلا واحدًا فلا يرى نفسه أيضًا، فإذا لم يرَ نفسه لكونه مستغرقًا في التوحيد كان فانيًا عن نفسه، وهذا يسمى بالفناء في التوحيد.

الثالث، أنه مع مشاهدته كذلك يجد أنه سبحانه محيط بكل شيء، وجميع الموجودات منطويات تحت إرادته وقيّوميّته.

وبالجملة للسالك إلى الله تعالى درجات ومقامات في سيره، وهي بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاةً بعد مرقاة.

فأول مرتبة في معرفة الله سبحانه النظر في الموجودات من حيث كونها ممكنات وحادثات ومتغيّرات ومتحركات ويظهر فيها آثار الصنع، وكل ما كان كذلك فلا بد أن ينتهي إلى الموجود الذي لا يكون كذلك، وهو واجب الوجود، دفعًا للدور والتسلسل كما مر.

وفوقه أن يقتصر النظر إلى الوجود من حيث كونه وجودًا، فهو من حيث هو لا يقتضي إلا الوجوب، وذلك لأنّ الموجود إن انتُزع الوجود من ذاته بلا انضمام غيره به فهو واجب الوجود، وإن انتُزع منه الوجود باعتبار ارتباطه وتقوّمه بغيره فهو ممكن الوجود.



وفوقه أن يعرف السالك نفسه من حيث كونها مألوهةً وأن لها خالقًا وإلهًا فيتعقل مفهوم واجب الوجود مع صفاته وأوصافه.

وفوقه أن يُكشف له أنوار تجليات صفاته سبحانه في الآثار الخلقيّة.

وفوقه أن يجد العارف نفسه وكل شيء مرتبطةً بالله تعالى ومتعلقةً بجانبه أي مفتقرًا إليه ومتمسكًا به.

وفوقه أن يغيب عن نفسه وعن كل شيء بحيث لا يلتفت إلى غيره، وهو الذي يعبّر عنه العرفاء «الفناء في التوحيد».

وفوقه في الرتبة أن يموت بالموت الاختياري المعنوي، ويصير متمكنًا ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾، وهو الذي يعبر عنه بـ«البقاء بعد الفناء»، فحينئذٍ ينقطع عنه جميع أوصافه وتفنى جميع إراداته وخواطره وأمياله وشهواته في إرادة الله تعالى، ويصل العبد إلى حيث لا يبقى له خاطر من نفسه ولا إرادة من قبل ذاته بل يكون كالآلة في يد ذيها فيكون العبد عينه الناظرة وأذنه الواعية ويده الباسطة، أو ينعكس على ما في حديثه القدسي: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش».

فحينئذٍ يتخلق العبد بأخلاق الله تعالى وفي الخبر على ما نقل: «موتوا قبل أن تموتوا»، وهو المعبّر عنه بـ«البقاء بعد الفناء».

إن قيل: كيف يمكن للممكن معرفة الواجب مع أنه ثبت بالعقل والنقل أن معرفة ذات واجب الوجود محال، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، وأيضًا ثبت بالأخبار المستفيضة أن معرفة الواجب كما لا يمكن بالأبصار كذا لا يمكن بالعقول، وأيضًا أنه تعالى محيط على كل شيء ومعرفة الشيء لا يمكن إلا بإحاطة علميته عليه فإن أمكن معرفته يلزم أن يصير المحيط محاطًا وهو محال، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

قلتُ: ما ثبت بالعقل والنقل أن معرفة الواجب محال يستفاد منه أنه محال بكنه ذاته، بمعنى أنه محال للممكن أن يعرفه على ما هو عليه بنحو الإحاطة وبدون مظاهر الموجودات.

وأما معرفته سبحانه بالوجه الذي يحصل للبصير المتدبر في مرايا الممكنات



التي تدل على ذاته، فبقدر دلالة وجودها عليه لا مانع عنه ولا شيء يدل على بطلانه، كيف لا ولو لم يكن للممكن طريق إلى معرفته أصلًا لا يجوز أمره بكسب المعارف بل لا يجوز أمره بالعبادة لأن من لم يعرف المعبود كيف يتحقق منه العبادة، وإنّ الله تعالى أمر عباده في مواضع من كتابه الكريم بالتفكر والتدبر في آياته الآفاقية والأنفسية وأثنى على المتفكرين بقوله عز من قائل ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾، أي ليعرفون كما فُسر.

وورد في الأخبار المستفيضة أنّ معرفة الله واجب، بل جعلها في بعض الأخبار أول الدين.

والعقل مستقل في الحكم بوجوب تحصيل معرفة الله تعالى، فالجمع بين الأدلة المانعة من الخوض في معرفة الله والآمرة بتحصيلها أن يُحمل الطائفة الأولى على طلب معرفة كنه واجب الوجود بنحو الإحاطة والشمول، والطائفة الثانية على معرفته بالوجه، والمراد بمعرفته بالوجه هو معرفته بآثاره إذ لا سبيل لنا إلى اكتناهه، والوجه لعله هو وجود الممكن وهو الذي أشير إليه بقوله تعالى ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾، وهو فيض وجوده الذي عمّ كل موجود والله تعالى بكل شيء محيط وعلى كل شيء شهيد فلا يخلو منه مكان، ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾، فمعرفة الموجودات على ما هي عليها هي معرفة الله بالوجه.

إن قلتَ: إذا ثبت بالعقل والنقل أنه لا يمكن الإحاطة العلميّة عليه فكيف يمكن معرفته لأن المعرفة وإن كانت في أول درجتها بدون الإحاطة العلميّة محال.

قلتُ: نعم، كما لا يمكن إدراكه بالأبصار لا يمكن إدراكه بالبصيرة كما في الحديث: «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»، لكن العارف يعرف الله تعالى بالوجه الذي ارتبط به بخالقه، وعلى نحو ما دل عليه وجوده، لا على نحو الإحاطة العلمية والشمول، كما هو نعم إن لم يكن وجود الممكن مظهرًا لوجود الواجب لا يمكن له عرفًا عرفانه تعالى بأي وجه كان، لكنه لما كان وجود الممكن مظهرًا وأثرًا لوجود الواجب فبقدر دلالة وجوده تعالى يعرف وجوده وبقدر صفاته وكمالاته من الوجه الذي أضيفت إلى الواجب يعرف صفاته وكمالاته سبحانه.



وبالجملة، إن عرفان الحق عز وجل إنما يكون بقدر دلالة آثاره عليه فكل من عرفها بما هي آثاره وأفعاله لا بما هي أشياء بحياله عرفه بحسبها لا بحسبه على ما هو عليه، ولا يخفى على المتدبر به البصير أنه مع ذلك كله في الحقيقة «لا يعرف الله إلا الله»، فتدبر جيدًا.

والنفس إن زكّيت بالعلم والعمل، تفتح عين قلبها فترى بها أن لا حقيقة لها ولا لغيرها من الممكنات مستقلةً، فليس هنا كمال ولا وجود إلا لله العلي العظيم، كما قال بعض العرفاء: «ليس في الدار غيره ديّار»، فكمال الإنسان أن يرى نفسه وصفاته مستهلكتين في الله وفي صفاته سبحانه.

لست أقول أنه يرى نفسه مع الحق تعالى، لأنه حينئذٍ يرى شيئيّةً لذاته، وما دام أنه يرى نفسه كذلك لا يرى الحق قط.

بل أقول يمكن للإنسان المجاهدة مع نفسه حتى يصير بحيث لا يرى لنفسه وذاته أنانيةً وشيئيّةً مستقلةً أصلًا، ويرى نفسه وجميع الموجودات آثار وجوده سبحانه وجلوات فيضه الممجدة، فحينئذ يرى بقدر دلالة وجوده وصفاته وأفعاله وجود الحق وصفاته وأفعاله، لأن الممكن في حد ذاته ليس صرفًا، ففي حال وجوده أيضًا كذلك، أي باقٍ على ما كان عليه من عدم شيئيّة مستقلة له، وما يتراءى فيه من الوجود والكمال إنما هي نموذج لكمال خالقه ولمقوّم وجوده.

والحاصل أنّ الممكن وجوده العيني عين وجه الله تعالى وأثره، فإذا كان كذلك فمعرفة النفس بما هي أثره هي عين معرفة الله بالوجه لا بالكنه.

فيمكن لكل أحد معرفة الله تعالى بقدر ما يكون له من الوجود والكمال، ويحرم منها بقدر نقص وجوده وفقدان كمالاته، فلا محالة من قويَ وجوده قويت معرفته، ومن ضعف وجوده ضعفت معرفته، لأن الفرض أنه لا يرى الله أحد إلا بقدر وعاء وجوده وقوته وسعة كمالاته.

(وارد قدسي – ٥)

إن سأل سائل: هل الموجودات الحاضرة عندنا كالسماء مع عظمته والأرض مع سعتها والسيارات مع كبر قطرها والبحار والأشجار وجميع النباتات والحيوانات من البهائم والوحوش والطيور وجميع أفراد الناس مع كثرتهم، هل هي موجودات مستقلات يعني لها وجودات عينيّة خارجيّة شخصيّة أم ليست لها وجود إلا في ذهننا وحسّنا وخيالنا.

قلتُ: ليس الأمر كذلك، أي هذا الترديد بكلا شقّيه، بل لها وجودات خارجيّة غير مستقلة في نفسها، أي كل واحد منها موجود ومتقوّم بموجود فوقه، إلى أن يصل الأمر إلى الموجود الحقيقي وهو الله عز وجل، فهي بذواتها مع قطع النظر عن مقوّمها لها ليسية صرفة، وبارتباطها بموجدها لها حظ من الوجود الرابطي، بل هي عين الربط، ولعل هذا هو المراد من قول العرفاء: «إن للممكن وجودًا اعتباريًّا لا حقيقيًّا، أي هو موجود باعتبار قيامه ببارئه، ومعدوم باعتبار نفسه».

بعبارة أخرى: كل ما يُرى في الموجودات من الوحدة والتشخص والوجود والتحقق، إنما هي آثار وتجليات لوجود الحي القيوم، والموجودات مظاهر لوجوده تعالى.

وإدراك كيفية تقوّم الموجودات بالله تعالى يحتاج إلى قريحة صافية عن رذائل الصفات الحيوانية والأخلاق الذميمة النفسانية.

(نفحة رحمانية - ٦)

قوله تعالى في سورة التكاثر: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾.

وفي سورة الواقعة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾.

اعلم أنه لليقين والمعرفة ثلاث درجات ومراتب، علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين. وإنّ المراد بعلم اليقين هو معرفة الحق بكونه إلهًا واحدًا أحدًا مستجمعًا لجميع صفات الكمال، أي العلم والإذعان بوجود الصانع القادر العالم من الدليل العقلي والنقلي بحيث لا يعتريه شك وريب أصلًا.

وأما المراد بعين اليقين، هو معرفة الله تعالى بعين البصيرة الباطنة والمشاهدة القلبية بأن يرى بعين القلب أن الله تعالى هو المتفرد بالوجود الحقيقي والوجود المطلق ويجد نفسه متعلقًا ومرتبطًا به، فمن وصل في اليقين إلى هذا الحد لا يحتاج إلى الدليل العقلي والنقلي لإثباته تعالى، بل يصير معرفته ويقينه إلى حد لو فُرض انعدام جميع الممكنات لا يضر بيقينه شيء أصلًا، لأنه لا تكون معرفته من طريق الدليل الإنّي الذي تعرف العلة من المعلول كي تكون لوجود الممكنات مدخلية في الوصول إلى يقينه، بل إنه عرفه بالمشاهدة الحضورية لا بالآثار الآفاقية والأنفسيّة فقط.

وأما المراد بحق اليقين فمعرفة الله تعالى بعين البصيرة مع استغراق وجود الممكنات واستهلاكها في بحر التوحيد بحيث يرى العارف أن «ليس في الدار غيره ديار»، وأن يرى بالذوق والوجدان أن الله تعالى يعرف نفسه بنفسه ولا يعرفه غيره كما قال سبحانه: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، فلا يعرف الله إلا الله.



وسر ذلك أن السالك إلى الله تعالى إذا وصل إلى هذا المقام لا يرى لنفسه عينًا ولا أثرًا، لاستهلاكه وفنائه في الله، فلا يبقى حينئذ في شهوده عالم ومعلوم وشاهد ومشهود سوى الله تعالى، فهو الشاهد والمشهود، والعارف والمعروف.

وأيضًا إنه يجد الله محيطًا بكل شيء فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك.

وبالجملة، على ما فُسِّر، علم اليقين تصوُّر الأمر ما هو عليه، وعين اليقين شهوده كما هو، وحق اليقين الفناء في الحق والبقاء به علمًا وشهودًا وحالًا، لا علمًا فقط.

ثم الفرق بين علم اليقين وعين اليقين كالفرق بين تصور مفهوم الشيء وبين رؤيته.

مثال ذلك أنّ الإنسان تارةً يتصور مفهوم الشمس فحينئذٍ يتصور الشمس بالوجه الكلي فلا يأبى صدقه على الكثيرين.

وتارةً أخرى يرى صورة الشمس فإنها هي عين الشمس فلا يصدق على الكثيرين.

أما الفرق بين عين اليقين وحق اليقين، إنما هو كالفرق بين رؤية النار وبين الدخول فيها، بحيث يتلاشى في النار جميع شراشر الوجود ويفنى فيها ولا يبقى حينئذٍ إلا النار وحدها وآثارها.

وقد شبّه بعض المحققين على ما حُكي عنه أن مراتب معرفة الله مثل مراتب معرفة النار:

فإن أدناها من يسمع أن في الوجود شيئًا يُعدم كل شيء يلاقيه، ويظهر أثره في كل شيء يحاذيه، وأي شيء أُخذ منه لم ينقص منه شيء، ويسمى ذلك الموجود بالنار. ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة المقلّدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على حجة.

وأعلى منها مرتبةً من وصل إليه دخان النار وعلم أنه لا بد له من مؤثر فحكم بذات لها أثر هو الدخان، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع.



وأعلى منها مرتبةً من أحس بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الأثر، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المؤمنين الخُلَّص الذين اطمأنت قلوبهم بالله تعالى وتيقّنوا أنّ الله نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه.

وأعلى منها مرتبةً من احترق بالنار بكليته وتلاشى فيها بجملته، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله تعالى، وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى، رزقنا الله تعالى الوصول إليها والوقوف عليها بمنّه وكرمه، انتهى كلامه رُفع مقامه.

والحاصل أن من وفّقه الله تعالى بالتوفيق الربّاني وشاهد الله تعالى بالبصيرة الباطنيّة لا يحتاج في إثبات وجوده إلى الآثار الآفاقية والأنفسيّة، بل لو فرض عدم جميع الموجودات وفنائها في نظره لا يضرّ بعرفانه أصلًا، لأن العارف لا يرى إلا الله تعالى وصفاته وآثاره، والموجودات من حيث هي آثاره وأفعاله مظاهر لوجوده وجلوة من جلوات رحمته وفيضه، وهذا حال العارف الذي يكون حائزًا لمقام عين اليقين.

وأما من فنيَ عن إنّيّته وذاته، بل فنيَ عن فنائه، أي لا يرى نفسه ولا عدم رؤية نفسه، فهو حينئذٍ يصير كالحديدة المحماة التي بمجاورته مع النار صارت كالنار في الاحتراق والإضاءة وغيرهما من صفاتها وآثارها، فهو متمكن ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾، فالعبد العارف المتحقق المتمكن في جوار ربّه يصير عالمًا بعلمه قادرًا بقدرته مريدًا بإرادته، فحينئذٍ يفعل ما يشاء بإذنه، وهذا حال العارف الذي يكون حائزًا لمقام حق اليقين.

فحينئذٍ يصير ممن الذي قال الله تعالى في شأنه في الحديث القدسي: «لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته».



(إشراق قلبي في طرد الشيطان - ٦)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾.

اعلم أن الشيطان للإنسان عدو مبين ولا خلاص لأحد من شره ووسوسته إلا بالاستعانة والاستعاذة به تعالى منه، لأن الشيطان ليأتي الإنسان من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله، ولا يؤمن أحد من إغوائه إلا المخلصين الذين أخلصوا لله واستعانوا به في كل الحالات، وتمكّنوا «في مقعد صدق» وهم جماعة قليلة جدًا.

قال الله تعالى حكايةً عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، وفي الحديث: «إن المخلصين في خطر عظيم».

وأما الأكثرون الذين هم أحزاب الشياطين وكانوا تحت استيلائهم وسلطنتهم فيوسوس الشيطان لكل أحد منهم بما يليق بحاله، وكما يوسوس للعاصين بالانهماك في المعاصي ومتابعة الشهوات، فكذا يوسوس للعابدين والمطيعين بتزيين صورة العبادة لهم حتى يجرهم إلى العجب والرياء والسمعة وطلب الشهرة وغير ذلك من المفاسد التي تصير سببًا لبطلان العبادة أو انتفاء أثرها.

وكذلك يوسوس للعلماء من طريق علمهم، كما أنه يوسوس لعلماء المعقول والمنقول بإلقاء الشبهة والشك في أدلّتهم، بل كثيرًا ما يتسلط على العلماء بالله تعالى، فإنهم مع مشاهدتهم آيات الله في الآفاق والأنفس ربما يوسوس لهم فيما عرفوا من الحق، كما أنه يلقي على أحدهم كيف عرفت أن من شاهدته هو وجه الله تعالى وعلمت أن عرفانك إياه مطابق لنفس الأمر؟ إذ لعله من الخيالات الفاسدة



التي حصلت في الذهن من إلقاء الشيطان ولا يكون من النفحات الرحمانية والإلهامات الملكيّة، فكيف تجزم أن ما عرفته حقّ وصدق؟

فطريق طرده بعد الاستعانة بالله تعالى سدّ الطريق الذي دخل منه عليه.

فالعاصي يخالفه ويطرده بترك المعاصي، والعابد يطرده بحفظ نفسه عن الرياء والسمعة والعجب، وعلماء المعقول يعرضون دليلهم على القانون المنطقي، وعلماء المنقول على الكتاب والسنّة.

وأما العلماء بالله فليس لهم مخلّص عن وسوسته إلا الاستعانة بالله تعالى ولهم بعد ذلك أن يختبروا حالهم وعرفانهم بوجوه:

منها (١) أن يحصّلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينيّة النظريّة حتى تصير هذه العلوم النظرية بالنسبة إلى المعارف الذوقيّة كالعلم الآلي (المنطق) بالنسبة إلى العلوم النظرية، فإذا حصلت للسالك تلك الملكة فلو تحيّر بوسوسة الشيطان في بعض معارفه لا بد وأن يعرض معارفه على القوانين البرهانية والعلوم النظرية، فإن طابق معها يعلم أنه حق وصدق، وإن كان على خلافها يعلم أنه من الإلقاءات الشيطانية لا من الإلهامات الملكية.

ومن جملة ما ثبت بالأدلة القاطعة من البراهين العقليّة والنقليّة أن الله تعالى ليس بجسم ولا حالٍّ فيه، وأنّه أزلي وأبدي وواحد وأحد وليس له مكان يحويه ولا زمان يتقدّره ولا وضع يشير إليه ولا جهة يحيط به، وغير ذلك من الأوصاف الجماليّة والجلاليّة التي ثبتت له بالأدلة القطعيّة، فإن كان الوجدان تطابق مع البرهان استقام عليه وإلا فلا.

ومنها (٢) أنه لا بد للسالكين من أصحاب المجاهدات السائرين في طريق الحقيقة أن يدققوا حالهم ويختبروا مقاصدهم بأنّه ما همُهم في أعمالهم وإحساساتهم وخيالاتهم ومنتهى مآلهم؟ فإن لكل أحد أن يراقب حاله في جميع حالاته فإن وجد نفسه بحيث يحيط بجميع شراشر وجوده شوق جمال المطلوب بحيث لا يلتفت إلى حظوظ النفس وأنانيته، بل لا يلتفت إلى الحظوظ الأخروية فضلًا عن الدنيوية، فيعلم أن ما يرى ويشاهد في خلال ذلك هو حق وصدق.

وأما إن لم يجد بعد الاختبار نفسه بهذه المثابة، وتحيّر في أثناء المجاهدة في



بعض ما عرف من الحق، فعليه بعد تصفية النفس من العلائق المادية والتمايلات الطبيعيّة بالتوجه التام نحو الحق عز وجل والاستعانة به، لأنه ربما يكون بعض ما يلقى إليه من الخواطر الشيطانيّة والتخيّلات النفسانيّة لا من النفحات الرحمانيّة والإلهامات الملكيّة، كيف ولا استبعاد في الوصول إلى المطلوب ببعض الوجوه بالنسبة إلى المؤيدين بالفطرة السليمة والسالكين على المناهج المستقيمة.

وأما بالنسبة إلى سائر الناس من الذين لا يمكن لهم محو العلائق الذي هو أول منازل طريق السير إلى الحق، وقطع الموانع والعوائق من غلبة قوى الحيوانية، فإنه كالمتعذر، ولو حصلت له حال لم تكن ثابتةً حتى تصير ملكةً له، جل جناب الحق أن يكون شريعة لكل وارد.

ومنها (٣) أنه لا بد للسالك إلى الله تعالى من أن يختبر حاله، فإن رأى اضمحلال ما دون الحق في الحق بحيث يعلم أن الحق هو عين الوجود من حيث هو وجود وما عداه من حيث هو غيره عدم مطلق، يعني يجد الحق بالحق عند فناء جهة بشريته في ألوهيته، فحينئذٍ لا يبقى لغير الحق في نظر العارف رسم وجود، أي الوجود الحقيقي، فما بقي في شهوده وعرفانه إلا الوجود الواحد القهّار الذي وسع كرسيّه السماوات والأرض، وحينئذٍ يصير جميع الموجودات عنده مرآةً لوجهه الكريم.

ومنها (٤) أنه على العارف الكامل اختبار حاله من وجه آخر، وهو أن يدقق النظر في مشهوده بأنه ماذا يرى، فإن تحقق نسبة مألوهيته إلى ألوهية الحق، لأن الألوهية مرتبة مرتبطة بالمألوه والمألوه بها مرتبط للتضايف الحاصل بينهما، تيقن أن ما عرفه هو الحق وإلا فلا.

وكذلك الحال في مشاهدة وحدانية الإلهية، وأن الوحدة ذاتية لها بحيث لا يمكن فرض التعدد والتكثر فيه بوجه من الوجوه، فكل ما يشاهده أو يتخليه أو يتعقّله من المتعددات فهو الموجود الممكن أو الوجود الإضافي لا الوجود المطلق الواجبي.

وهذا نوع آخر من الإدراك ليس من قبيل الإدراكات النفسانية الباطنية ولا الطبيعيّة الجسمانية الظاهرية، بل نسبته في شمول المعلومات وإحاطته إلى القوى النفسانية كنسبة شمول المعلومات إلى القوى الجسمانيّة، وهذا هو الإدراك الحاصل بقوى أخرى المسمى بالكشف تارةً وبالقوة القدسية أخرى.



وبالجملة يمكن للإنسان الخبير البصير بحاله سد مدخل الشيطان ورفع وسوسته بأنّ هذا النحو من الإدراك، أي إدراك الحقيقة المطلقة والوحدة الحقّة الحقيقية ولو بالوجه، ليس شأن العقل المتعارف فضلًا عن الوهم والخيال، لأنّ العلم بالشيء مطلب وإدراكه ولو بالإجمال مطلب آخر، كما أنّا بأخبار النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ نعلم ونعتقد أن في العالم موجودات لطيفة مسماة بالملائكة لكن لا يمكن لنا إدراك نحو وجودها.

فالحاصل أن لكل أحد أن يراقب حاله في تطهير نفسه عن الخواطر الشيطانية لأن الشيطان لا يفتر عن إغواء أحد وكيده للعارفين والسائرين إلى الله تعالى أشد، كيف وإنه حلف بعزة الله تعالى ليغوينّهم أجمعين كما يشير إلى ذلك قوله تعالى حكايةً عنه ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، وكما يستفاد من بعض الأخبار «المخلصون في خطر عظيم»، أستعيذ بالله لنفسي ولجميع المؤمنين من شر الشيطان الرجيم فإنه خير معين.

(نفحة رحمانية - ٧)

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾.

اعلم أيها الزكي العارف أن السعادة العظمى والموهبة الكبرى منحصرتان في معرفة الله تعالى، بل لا يكون الغرض من خلقة الموجودات إلا ذلك كما قال عز من قائل في الحديث القدسي: «كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف».

فالمقصود من إيجاد الكائنات، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، إنما يكون لإظهار ما كمن في سريرة الإنسان من اللطيفة الربّانية، ولعله هي المراد من الأمانة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.

وليس فرد من أفراد الإنسان إلا وله نصيب من هذه اللطف الربانية كما قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «كل مولود يولد على الفطرة»، ففطرة كل أحد على التوحيد، إلا أن القوى الغضبية والشهوية تحجبانه عن عرفان نفسه وعرفان ربه، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، فمن لم يعرف نفسه لم يعرف ربّه أبدًا، وكذلك العكس أي من لم يعرف ربّه لم يعرف نفسه، وإنه من الذين قال الله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾، وذلك لأن عرفان النفس على ما هي عليه بعينه عرفان الرب بالوجه لا بالكنه، فأنت مرآته في ظهور صفاته وكمالاته.

والحاصل أن من عرف الله تعالى بإشراق أنوار تجلّياته، ولمعات بروق عظمته،



واستغرق في بحر وجوده، وفني عن نفسه، أي فني عن قيد أنانيته وبقي ببقاء ربه، وشاهد حقيقة الحقّة الفردانيّة، وجد الله أزليًا أبديًا فردًا وحدانيًا، فهو حينئذٍ يرى نفسه لا بوصف أنها نفسه بل بوصف أنها أثر من آثار ربه، أي ما يرى من الحق إلا على قدر دلالة نفسه عليه بلا قيد أنانيته ونفسانيته، وأيضًا ما يرى من نفسه إلا الحق لا بكنهه وحقيقته، بل بوجهه الذي ظهر في مرآة وجوده ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾.

فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، أي من عرف نفسه لا بوصف أنها نفسه بل بوجه المظهرية فقد عرف ربه، وكأن إضافة الرب إلى الضمير إشارة إلى أن كل ما عرف العارف من الله تعالى من قِبَل نفسه لا يكون إلا بقدر دلالة نفسه عليه، فعلمه بنفسه علم حضوري بكنهها، أي نحو وجودها حاضرة عنده ولو لم يعلم حقيقتها وماهيتها، وهو بعينه علم حضوري بربه، لكن بالوجه لا بالكنه والإحاطة، وهو علم الفاني بما انفنى فيه، ولعل إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

فاعلم أيها العارف بنفسك وبربك أن كلما تجد من الحق في شهودك وعرفانك، إنما هو بعينه نفسك إلا أن في هذا النظر ألقيت قيد أنانيتك، لأن نفسك هي وجه الله تعالى وأثر من آثاره، وهو سبحانه يتراءى ويتجلى لك بقدر وعاء نفسك وسعة صدرك ومرآة ذاتك، لا على ما هو عليه، فحينئذٍ تجد بدلالة نفسك التي ألقيت منها القيود الإمكانية ولوازم البشريّة ربك، ولا تخطئ في عرفان نفسك برؤيتها كذلك، بل تصل حينئذٍ إلى كنه حقيقتك، لأنه لا شيئيّة للممكن ولا كمال له إلا وأصلها وحقيقتها لموجده وخالقه.

والمراد من البقاء بعد الفناء الدائر في ألسنة العرفاء لا يكون إلا ذلك، لأن العارف إذا عرف نفسه من حيث ارتباطها بموجدها، فهو لا يعرف نفسه بوصف أنها نفسه، بل يعرفها من حيث هي مظهر لتجليات أوصاف ربها، ولا امتياز بينهما إلا بالوصف، كما قال سيد الموحدين وإمام المتقين أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «توحيده تمييزه من خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»، فليس التمييز بينك وبين الله تعالى إلا من جهة نواقص الإمكانية، والحدود التي لا ينفك الممكن عنها أبدا، وهي خارجة عن حقيقة الوجود، «ليس في الدار غيره ديار».



وما يتراءى من كثرة الموجودات لا يكون إلا ظهور فيض وجود الحق تعالى في مرايا الممكنات، ولا شيئًا إلا أشعة أنوار عظمة ألوهيته، وتجليات جماله وجلاله، ولا شيئية للممكن بما هو ممكن أصلًا.

فظهر أن الشيئيّة والوجود مهما يوجد، إنما أصلها وحقيقتها لله تعالى وحده لا شريك له، والحدودات الناشئة من الماهيات إنما هي جهات عدمية اعتبارية لا شيئيّة لها في الخارج، وإنما هي تظهر بتبع الوجود.

مثال ذلك أن الوجود الحقيقي كالشمس والموجودات كظلاله، فكما أنّ الأشباح والألوان الظاهرة في الأكوان على التحقيق لا تكون إلا ظهورات أنوارها على الصور العديدة، فصحّ أن يقال ليس ما يرى إلا أنوار الشمس وإضاءتها على الأجسام، فكذلك الموجودات لا تكون إلا جلوات شمس الوجود وآثاره، وإن كان التفاوت في ذلك كثير والمثال مقرّب من وجه ومبعّد من وجوه، فليُتفطن.

فالحق كالنور الذي هو ظاهر بذاته ومظهر لغيره من الماهيات فليس التحقق والوجود في الحقيقة إلا لله «وحده لا إله إلا هو».

وعرفان هذا المطلب الغامض لا يمكن إلا بالكشف والوجدان لا بالدليل والبرهان.

وبالجملة، إن الحق تعالى هو المتفرد بالوجود الذاتي والوجود المطلق الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه، لأنه سبحانه تقتضي ذاته بذاتها الوحدة الحقيقية التي لا يشوبها شيء من اللواحق الاعتبارية أصلا، حتى أنه مجرد عن اعتبار الوحدة، بل هو محض الوجود وصرف الحقيقة بحيث لا يمازجه اعتبار زائد على صرافة الوجود ولا يخالطه سواه، والتعدد والتكثر الخلقيّة إنما تكون من ناحية القوابل ومن مراتب تنزيلاتها ومجالي ظهوراتها وإن كان في نفس الوجود أيضًا تكثر نوري، ضرورة كثرة التباعد بين وجود العقل الكليّ وهو الوجود بالقوى السعي الإحاطي وبين وجود الجسم أو الهيولي الضعيف المحدود.

والفرق بين الوحدة الحقيقية والوحدة الاعتبارية أن الوحدة الحقيقية يُنتزع عن حاق الشيء بلا اعتبار أمر زائد عليه من النسبة أو الإضافة إلى الغير، والوحدة الاعتبارية ليست كذلك، بل تُعتبر في الشيء الذي يكون كثيرًا بالحقيقة لكن باعتبار



أمر خارج منها يصير واحدًا، كالدار مثلًا فإنها باعتبار أجزائه الخارجيّة تكون لها كثرة حقيقيّة وباعتبار اجتماعها في الذهن وأن لها عنوانًا واحدًا تكون لها وحدة اعتباريّة.

وخلاصة الكلام أن الذهن ينتزع من الاجزاء الكثيرة أمرًا واحدًا ويسميه بالدار مثلًا.

فالعارف من عرف الله تعالى بالوحدة الحقة الحقيقية، بحيث وجد بالمشاهدة القلبيّة والمكاشفة السريّة أن الوحدة التي لا يشوبها الكثرة بوجه من الوجوه منحصرة في الحقيقة المطلقة الإلهيّة، والممكنات في نفسها كثرات متفرقات ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾ ويجمعها حقيقة واحدة إلهية، وكما أنها موجودات بالارتباط والانتساب إلى الوجود الحقيقي الحق عز وجل، فكذلك لها وحدة باعتبار اجتماعها في علم الله تعالى.

وأيضًا أنه عرف الموجودات بأنها مظاهر لوجود الحق ووحدته وسائر صفاته، ومع ذلك كله عرف بالشهود القلبي أنه سبحانه هو العالم بنفسه في نفسه وبنفسه بالعلم الحضوري، وليس هناك موجود مباين معه كي يعرفه، فلا يعرفه إلا هو.

فالعارف الذي عرف الله تعالى كذلك هو عارف ربّاني وكامل في الإيمان والعرفان، وإلا فهو غير كامل وإن بلغ في العرفان ما بلغ.

(نفحة رحمانية - ٨)

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

اعلم أن الفرق بين الإنسان الكامل وغيره إنما هو كالفرق بين نوع الإنسان ومطلق الحيوان.

فكما أنّ الإنسان مخصوص بالنفس الناطقة التي ليس لغيره من الحيوانات نصيب منها، فكذلك للإنسان الكامل قوة قدسيّة ملكوتية ونفس لاهوتية ولا يكون لنوع الإنسان نصيب منهما، وذلك لتضييع منهم لا لعدم استعدادهم لذلك في أصل الخلقة، لأن لكل فرد من أفراد الإنسان قوةً واستعدادًا لصيرورته كذلك.

بيان ذلك أن الحيوان بما هو حيوان له روح بخاري يتعلق بجسده وينشعب منه قواه الظاهرة والباطنة، كالقوى الطبيعية من النامية والحساسة والحس المشترك وقوة الخيال وغيرها، فنفسه وروحه متعلقان بجسده بحيث إن عدمت قواه الطبيعية تنعدم ذاته، والإنسان مع ذلك كله له قوة وحقيقة فوق ذلك، وهي التي يُعبر عنه بالنفس الناطقة، وهي مع كونها من عالم ما فوق الطبيعة، تارةً لتوجهها إلى المادة وتعلقها بالقوى الحيوانية كأنها صارت منها فتتغير بتغيرهما، كما أن الإنسان غير الكامل لكونه محبًّا للدنيا وزخرفها إذا أقبلت الدنيا إليه ينشرح قلبه وينبسط وإذا أدبرت عنه ينقبض صدره، ولشدة تعلقه بها ربما يتوهم أن ليس للإنسان إلا هذا الجسد المركب من المادة والصورة وقواها المنطبعة فيها، فلذا يتوهم بعض الناس أنه إذا مات فات، وذلك لأنه لا يرى في نفسه شيئًا إلا هذه القوى الطبيعيّة، فيتصور أنه بعد انحلال مادة بدنه ورجوع عناصره إلى أصله لا يبقى منه شيء.



وأخرى لتعلقها بمبدئها صارت قويةً بحيث تدرك ارتباطها بربها وخالقها ويرى أن قواها الطبيعيّة المتعلقة بنفسها متعلقة بمبدعها بعينه.

بعبارة أخرى: إن الإنسان قبل تكميله كان ناقصًا وضعيفًا، فكان نفسه مع تجردها متعلقة بمادة بدنه، فلذا يخاف من الموت لما يرى فيه من فقدان ذاته ويتوهم أنه إذا مات فات.

وأما إذا صار كاملًا في العلم والمعرفة فحينئذٍ يمكن له إدراك ذاته كذلك، بل المراد أنه حينئذٍ يرى بدنه وقواه من الطبيعة والحيوانية والإنسانيّة متعلقة بروحه الملكوتية التي هي متعلقة بالله تعالى وتقدس.

وبالجملة، إن الإنسان الكامل هو الذي يجد نفسه من آثار وجود الله كما أنه يرى قواه النفسانية من آثار نفسه. فالإنسان الذي ما وصل إلى الكمال بعد تتغير نفسه بتغيّر بدنه وتتأثر بتأثره، لكن إذا صار كاملًا ومتمكنًا ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ لم تتغير بتغيّره ولم تتأثر بتأثره، لما فيها من القوة والاستقلال بالنسبة إلى بدنه، فحينئذٍ تصير بالنسبة إليه كالشمس بالنسبة إلى العالم، فكما أن الشمس إذا طلعت وأشرقت على الماديات تتنور بنورها وضيائها، وإذا غربت عنها يفنى نورها وضياءها، حتى أنها لو لم تطلع الشمس عليها مدةً من الزمان تنعدم كلها بالكلية، فكذلك نفس الإنسان، تارةً تنبسط وتشرق نور الحياة على بدنه إذا كان البدن مستعدًا للإشراق عليه، وأخرى تنقبض وتعرض عنه إذا كان مزاج البدن مختلطًا أو متشتتًا، بلا منقصة في النفس الإنسانيّة، بل إذا انقطعت علاقتها من البدن، يزيد كمالها وإشراقها، ويتولد منها قوًى أخرى على مناسبة أخلاقها التي اكتسبتها، فإن ترسخت فيها الأخلاق الملكوتية الإلهيّة، تتولد منها القوى التي بها تدرك ملائكة الرحمة والمقربين من أهل الله تعالى، ويصل إليها نعيم الجنة، بل هي حينئذٍ يمكن أن تصير خلاقًا للجنة ونعيمها، وتنظر بنور الله تعالى في ملكوت أرضه وسمائه، بخلاف من اكتسب الأخلاق الذميمة من السبعيّة والبهيميّة، فإنه بعد قطع تعلّقه عن بدنه يتولد منه قوًى يدرك بها صور أعماله وأخلاقه، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾، ولكن الإنسان لما كان ظلومًا جهولًا، يظلم نفسه لجهله بالغرض من خلقته، ويحبس نفسه الشريفة في سجن الطبيعة، ولا يترقى إلى أوج السعادة، حتى يصل إلى مقامه العالي الذي خُلق لأجل النيل إليه، ويفوز بدار الكرامة، ويصل إلى لقاء الله وذلك هو الخسران المبين.

(نفحة رحمانية ـ ٩)

في أنه ما المراد من قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ * ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ * لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾.

اختُلف في أن أولياء الله ما هم، قال في **مجمع البيان**: «بيّن سبحانه أن المطيعين لله الذين تولوا القيام بأمره وتولاهم سبحانه بحفظه وحياطته لا خوف عليهم يوم القيامة من العقاب ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ أي لا يخافون»، واختُلف في أولياء الله، فقيل هم قوم ذكرهم الله بما هم عليه من سيماء الخير والإخبات عن ابن عباس وسعيد بن جبير، وقيل هم المتحابون في الله، ذُكر ذلك في خبر مرفوع، وقيل هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، إلخ.

أقول: هم المتحابون في الله كما هو الظاهر وهم ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾.

وأيضًا اختُلف بأنه هل يكون ارتفاع الخوف والحزن من الولي في الآخرة فقط، أو المراد ارتفاعهما عنه في الدنيا والآخرة فيكون عدمهما في موردهما معيارًا لتشخيص الولي عن غيره.

وأيضًا هل هو مطلق، أي يشمل كل ولي ولو كان في أول درجته؟ أو مقيّد بالوليّ الكامل؟

فهنا احتمالات أربعة:

الأول: أن المراد ذهاب الخوف والحزن مطلقًا أي في الدنيا والآخرة من كل ولي ولو كان في أول درجته.



ويُشكل عليه بأنه كيف يُتصور ذلك مع كونه في الدنيا وتقيُّده بها واحتياجه إلى أمور فانية زائلة؟ وكيف التوفيق بين إبقاء ظاهر الآية من نفي جنس الخوف والحزن منهم مطلقًا في الدنيا والآخرة، وبين ما نرى من ظهور الخوف والحزن من بعض أولياء الله تعالى في بعض الأوقات عند الشدائد والآلام، حتى من بعض الأنبياء العظام، كما قال تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، فكيف بغيرهم ممن هم دونهم في الرتبة؟

الثاني: أن المراد نفي الخوف والحزن مطلقًا، أي في الدنيا والآخرة، من الولي الكامل والمحب المستهتر، لا من كل ولي ولو كان في أول درجته.

ويُشكل عليه بأن جمع المضاف يفيد الاستغراق، فتقييده بالولي الكامل مخالف لظاهر الآية.

الثالث: أن المراد نفي الخوف والحزن من كل ولي في الآخرة لا مطلقًا، كما ذهب إليه البعض، أو المراد أنه ليس للولي حزن ولا خوف بذهاب دينه، كما ذهب إليه بعض آخر، وهذان القولان أيضًا مخالفان لظاهر الآية لأنها مطلقة.

الرابع: أن المراد بالولي الولي الكامل لا مطلق الولي، والمراد بذهاب الخوف والحزن عنه ذهابهما في الآخرة لا مطلقًا، وهذا أبعد الاحتمالات للزوم التقييد في الآية من جهتين كما لا يخفى.

أقول: إن هنا احتمالًا خامسًا، وهو ذهاب الحزن والخوف من كل ولي، أي محب صادق، مطلقًا، أي في الدنيا والآخرة، لكن لا بحيث يصير فاقدًا لها بالمرة ومرتفعًا منه بالكلية بمجرد دخوله في الولاية ولو كان في أول مرتبة منها، بل يرتفع الخوف والحزن منه بقدر ولايته، فكل قلب انطوى فيه حب الله تعالى يذهب الخوف والحزن منه بمقدار حبه له تعالى.

وذلك لأنه كما يكون للمحبة مراتب كثيرة فكذلك للخوف والحزن أيضًا مراتب كثيرة، فذهاب الخوف والحزن عن قلب الولي إنما يكون بقدر حبه لله تعالى، فبمقدار المحبة يرتفع الخوف والحزن معًا.

وبعبارة أخرى: تُوزع مراتب المحبة على مراتب الخوف والحزن، فالولي الناقص في الحب يرتفع منه الخوف والحزن بمقدار حبه، أي يصير خوفه وحزنه



ضعيفين بالنسبة إلى من كان فاقدًا للمحبة، ويبقى منهما شيء فيه لكونه ناقصًا في المحبة.

وسر ذلك أن محبة الله تعالى ومحبة الدنيا، التي هي باعثة للخوف والحزن على ما فات أو ما يكون في معرضه، إنما هما كالضدين لا يجتمعان في محل واحد، لأن المحب الصادق قلبه متعلق بالله تعالى، فما دام توجهه إليه ينقطع عن غيره لا محالة وينصرف منه إليه، فيغفل عما يخاف عن فنائه وعما يحزنه فقدانه، فما دام كونه متصفًا بالحب الفعلي ليس له خوف ولا حزن، فلا يزال كذلك حتى يستقر في جوار رحمة الله تعالى، ويصير داخلًا في أولياء الله الكاملين، فيذهب عنه جنس الخوف والحزن بالمرة ويصير متخلقًا بأخلاق الله تعالى ومظهرًا لأوصافه.

فكما أنه ليس له سبحانه خوف ولا حزن لارتفاع جنسهما عن مرتبة ذاته بالمرة، كيف لا وإن وجود كل شيء بيده وهو قاهر على كل شيء، كذلك العبد المحب لتمكُّنه «في مقعد الصدق» يصير قاهرًا على كل شيء، ومحيطًا بما دونه، ويكون عالمًا بعلم الله تعالى، وقادرًا بقدرته، ومريدًا بإرادته، فمن كان حاله كذلك كيف يخاف من الشيء الذي هو مقهور تحت اقتداره واختياره، والولي المؤمن المتقي هو من الذين قال الله تعالى في شأنهم: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾.

ولعل المراد من البشرى في الدنيا للولي والمؤمن المتقي ما هي يلوح على قلبه في أيام دهره من الإشراقات النورية، واللوائح البرقيّة، فيبشّره ربه بها حالًا بعد حال، وحينًا بعد حين، حتى يستقر في جوار رحمته.

لا يقال: فقد ثبت بالآيات والآثار أنه قد يحصل الخوف والحزن لبعض الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، كما يستفاد ذلك من قوله تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿لَا تَخَفْ﴾ وحكايةً عن أيوب النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وغير ذلك من الموارد التي نُسب الخوف والحزن فيها إلى الأولياء الكاملين والأنبياء المرسلين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فهو مخالف مع القول بارتفاعهما من الولي الكامل بالكلية.

لأنه يقال: إنما الكلام في ارتفاع الخوف والحزن المتعارَفين اللذين قد حصلا لعموم الناس بمقتضى تعلّق قلوبهم بما فات منهم أو ما يكون في معرضه من مشتهياتهم النفسانية، فإنهما بهذا المعنى مرتفعان منهم بالكلية، وذلك لاندكاك جبل إنيّتهم في ألوهية الحق، وذلك لا ينافي وقوعهما نادرًا في بعض المواقع التي



تكون خارجةً عن مقتضى شهواتهم النفسانية الدنيوية، وإن كان في بادي النظر يُتوهم ذلك، كحزن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ على فقدان ولده يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ، وحزن أيوب لطول مرضه، لكن لا يخفى على البصير المتدبّر في الآيات والآثار أنه مهما نُسب الخوف أو الحزن إلى أحدهم لا يكون إلا إشارةً إلى عظمة المصاب ووقوعه في موقع غير معتاد، وأيضًا في كل مورد من مواردهما أسرار ورموز لا يعلم تفسيرها ولا تأويلها إلا الراسخون في العلم فهي خارجة عمّا نحن فيه.

فالحاصل أن الآية مطلقة وتشمل كل ولي، وإن كان في أول درجة المحبة، لأنه داخل في أولياء الله تعالى، وارتفاع الخوف والحزن من كل ولي إنما يكون بقدر حبه لله، فمن كان في أول درجة المحبة يذهب عنه الخوف والحزن بمقدار حبه ولا يرتفعان منه بالمرة لعدم اجتماعهما في محل واحد كما مر.

وأيضًا أنّ الآية مطلقة من حيث شمولها عدم عدم الخوف والحزن لكل ولي في الدنيا والآخرة.

لا يقال: بهذا التقريب يلزم التقييد في الآية أيضًا، لأن الظاهر من إطلاقها ارتفاع الخوف والحزن من كل ولي مطلقًا أي بجميع مراتبه، كما يستفاد ذلك من كلمة «لا» في قوله تعالى: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، لأن كلمة «لا» تفيد نفي جنس الخوف والحزن من كل ولي مطلقًا، وبهذا البيان يلزم التقييد ببعض مراتبهما بالنسبة إلى من كان ناقصًا في الحب.

لأنه يقال: يلزم التقييد في الآية إن قلنا إنها مقيّدة بالولي الكامل أو مقيّدة بذهابهما في الآخرة فقط لا في الدنيا والآخرة.

وأما إن قلنا إنها مطلقة بالنسبة إليهما فلا يلزم التقييد في الآية، فالولي الناقص في الحب أيضًا لا خوف ولا حزن عليه لا في الدنيا ولا في الآخرة، لكن ارتفاعهما عنه إنما يكون بقدر حبه وولايته.

كما أن الولي الكامل أيضًا لا خوف ولا حزن عليه فيهما بقدر كمال حبه وولايته، وذلك كقول القائل كل نار محرق وكل نور منوّر؛ فكما أنهما مطلقان ولا يضرّ بإطلاقهما محدوديّة الإحراق والإنارة في النور الضعيفين بالنسبة إلى درجة اشتدادهما، كذلك عدم الخوف والحزن مطلقان ويشملان كل ولي ولو كان في أول



درجة الولاية، وإنما جاءت المحدودية من قبل مراتب المحبة، فتأمل جيدًا.

ومن هنا يظهر لك معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾، فإنها أيضًا مطلقة وتشمل جميع أقسام الصلاة، من الكاملة والناقصة، فإنّ كل واحدة منها تمنع عن الفحشاء والمنكر، منتهى الأمر يختلف صفة مانعيّتها باختلاف مراتبها، فالصلاة الكاملة تنهى عن جميع الفحشاء والمنكرات مطلقًا أي في جميع الحالات، وأما الصلاة الناقصة تنهى عن جميع المحرمات في حال الصلاة فقط، كلبس الحرير والمغصوب والكون في المكان المغصوب في حال الصلاة، إلى غير ذلك من المنهيات في الصلاة فتدبر.



(أنوار قدسيّة ونفحات رحمانية - ١٠)

قوله تعالى: ﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ * تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

اعلم أني بعض انقضاء زمان الصباوة بل من أول التمييز لا زلت أرى قلبي متعلقًا بشيء مجهول، وكنت أجد نفسي طالبةً لإدراكه لكن ما كنت أعلم ما حقيقته وما الطريق للوصول إليه حتى منحني ربي واكتحلت بنور التوحيد عين بصيرتي، ففُتحت على قلبي أبواب الإشراقات وسوانح النور من مبدأ الفيض الأول، وإنما كانت الإشراقات في الأوائل كالبرق الخاطف الذي في آن حدوثه يزول، وهو حالات نورانية وبوارق أنوار إلهيّة، لكن كانت تحدث لي أحيانًا وفي بعض الأوقات لا دائمًا، فكأني كنت أجد في نفسي هذه الحالة في شهر أو شهرين أو أقل من ذلك أو أكثر مرةً واحدة، ولا يمكن لي الآن شرح جميعها ولا بيان كيفيتها ونحو وجودها وحقيقتها على ما هي عليها، لأن الأمور الكشفيّة لا يُسطر في الأوراق، لكن مع ذلك أبيّن لك بعض ما أطلعني ربي في خلال الأيام الماضية بقدر ما يمكن لي شرحه، لكي تعلم وتنتبه أن عرفان الحق بقدر دلالة الآثار يمكن لكل أحد بقدر استعداده وطاقته ووعاء وجوده وسعة صدره، لأن أدلّ الدليل على إمكان الشيء وقوعه.

ولما كانت هذه الأمور التي سيأتي بيانها إن شاء الله عندي في غاية الوضوح والإنارة، لم أجد في نفسي رخصةً في كتمانها وعدم الإشاعة بها على من يستأهلها ويقبلها.



وأرجو أن ينتفع بها كل مؤمن ومؤمنة ويكون مزيدًا للاشتياق إليها لكل من تهيّأ للاستكمال.

وملخص الكلام أنه في أول الأمر كما تقدم قد تنبّهت لأمر فكنت أتفكر في أطرافه فأطلعني ربي وانكشف لي حقيقته وسرّه في الجملة، ومنّ عليّ وفتح على قلبي أنوار المعرفة، وأُلهمت أمورًا لم تكن مسبوقةً بأمور كسبيّة نظريّة.

ولمّا كانت الإشراقات في الأوائل كالبرق في عدم بقائه لا يمكن لي شرحها على ما هي عليها، لكن في بعض الأوقات قد دامت وبقيت في ذكري في الجملة، أي في زمان ما، فأحببت تدوينها وتسطيرها في هذه الأوراق، وإن لا تفي به العبارة والبيان، ولا يحتمله الأذهان.

وإني لا أرى في نفسي قوةً لبسطها وإيضاحها، أي قوة بياني قاصرة عن إيفاء حقها، فربما يصير عدم جودة البيان عن إيضاح المطلب سببًا لالتباس الأمر على المخاطب ويشتبه الأمر عليه، ولكن «الميسور لا يُترك بالمعسور»، فأشير إجمالًا إلى ما انكشف لي في المعارف والأمور الحقانيّة الإلهيّة، وأشرح لك بعون الله بعضًا من كلها وقليلًا من كثيرها، فإن لم تظهر لك حقيقتها لغموضها، فإياك أن تحملها على الكفر والزندقة، لأن الأمور الذوقية لا تُسطر في الأوراق.

فمن جملة ما أُعطيت الكشف منحني ربي ونوّر عين بصيرتي، وفي موقع التفريح في بعض الحدائق، انكشف قلبي بغتةً، ووجدت آثار صفات الله تعالى في مظاهر العالم الملك، أي رأيت بعين قلبي أن الموجودات الحاضرة عندي، بعينها ووجودها، آثار صفات الله تعالى، وأنها تجليات أنوار وجوده التي تتظاهر في جمال الطبيعة، بحيث إذا كنت أنظر إلى المناظر المبهجة كأني رأيت جلال الله تعالى فيها ووجدت كلها ساجدات لله ومسخرات بأمره، ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فكأنها مرائي لوجهه الكريم.

وهذا أول ما ظهر لي في هذا الطريق من أنوار التجليات الحقانية، وهو سريع الانطفاء بحيث لا يثبت لي ساعة، فلا يزال، قد حصلت لي هذه الحالة وهي كالبرق ينطفئ سريعًا، وأكثر الأوقات كنت في حجاب غليظ من مشاهدة الموجودات من حيث إنها فعل الله تعالى وآثار قدرته.



ثم في وقت آخر منّ عليّ ربي ووسّع قلبي وشرح صدري، حتى وجدت وشاهدت في نفسي أن إله العالم واحد وأحد من دون النظر في مظاهر الموجودات، وانكشف لي أنه تعالى قائم بذاته مع قطع النظر عن ما سواه، أي حينئذٍ ما كنت في مشاهدة وحدته محتاجًا إلى النظر في مظاهر العالم، وفي جمال الطبيعة، لكن لم تكن حينئذٍ سعة صدري بحيث يجمعها معًا، أي كنت بحيث إذا نظرت إلى الموجودات صرت محجوبًا عن الله تعالى وفاقدًا لإدراك حضوره، وإذا توجّهت إليه احتجبت الموجودات عني.

وكنت لا زلت هكذا، قد كنت في التلويح، وقد كنت في التلوين، أي إن الموجودات تشغلني في حين فتصيّرني في التلوين والاستتار، وقد يغلبني شهود تجلي الحق تعالى فربما رأيته وشاهدته في مظاهر الموجودات.

فكنت مدةً مديدةً بين التجلي والاستتار، وفي أغلب الأوقات كنت في حجاب غليظ عن مشاهدة تجليات آثار الربوبية وهو بلاء عظيم.

واعلم أن المراد من الرؤية أينما ذُكر رؤية القلب لا رؤية الإبصار، كما قال أمير المؤمنين علي عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث ذعلب: «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»، وهي رؤية الأشياء من حيث كونها مظهرًا لوجود الحق عز وجل.

ثم منحني ربي وانكشف لي أن الممكنات هالك في نفسها ولا شيئية لها من قبل نفسها ووجدت نفسي أيضًا هالكةً.

فإذا وجدت أنه ليس شيء مستقل لشيء من الممكنات و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، عرفت وشاهدت بوجه ما كيفية قوام الموجودات به، وأنه سبحانه أجلّ من أن يُعرف بخلقه بل الخلق يُعرفون به، لكن ما تيسرت لي في وسعي حينئذٍ رؤية الموجودات مع كثرتهم، بل رؤية نفسي مع الحق تعالى، أي رأيت بحقيقة الإيمان حقيقةً إلهيةً واحدةً، بل النظر إليها صار حجابًا عن رؤيتي إياها.

ثم منحني ربي وانكشف لي أن الموجودات مظاهر ومرائي لوجهه الكريم، لكن بين وجدانيَ الموجودات كذلك في هذه المرتبة وبين مظهريتها عندي في المرتبة الأولى في جمال الطبيعة تفاوت من وجوه.



منها أن في المرتبة الأولى لم يكن في وسعي النظر إلى تجليات آثار الصفات الحقانية في غير مظاهر الموجودات، لكن في المرتبة الثانية وجدت آثار صفاته في نفسي، أي لم أكن في مشاهدتي إياها محتاجًا إلى النظر إلى الموجودات كي بها أنظر إليها، بل ربما شاهدتها مع قطع النظر عنها، فوجدت الله تعالى موجودًا بنفسه، والموجودات قائمة به، ووجدتها جلوات وتظاهرات لوجوده، بحيث لم أكن حينئذٍ أنظر إليها مستقلًا، أي بحيال أنفسها وبدون قوامها بوجود الحق عز وجل.

ومنها أن في المرتبة الأولى كنت أرى الله تعالى، أي صفات جلاله وجماله، في جمال الطبيعة. فإذا رأيت المناظر المبهجة ربما رأيت فيها جمال الله تعالى، أي وجدتها أنها بعينها آثار وجوده وجلوات فيضه وأشعة نور وجوده، لكن لم يكن في وسعي رؤيته كذلك في كل شيء من الصغير والكبير، وفي المرتبة الثانية كنت أشاهد بحقيقة إيماني آثار وجوده في كل شيء، من الشريف والخسيس والعالي والداني والصغير والكبير، بحيث ما رأيت فرقًا بينها في المظهريّة، فكما تظاهر ربي في الكواكب النيّرة والشموس المضيئة، كذلك تظاهر عندي في التراب والخسيس بلا فرق بينها في المظهرية.

ومنها أن في المرتبة الأولى كنت أشاهد آثار صفاته في جمال الطبيعة نادرًا، أي في بعض الأوقات، لكن في المرتبة الثانية صرت بحيث أشاهدها في كثير من الأوقات.

ثم منحني ربي وبلّغني إلى حد رأيت تجليات بعض صفات الألوهية، وأسمائه الحسنى، كما كنت قبل ذلك ربما شاهدت ألوهيته ووحدته، ففي وقت آخر شاهدت مرةً في مرآة العالم ظهور صفته، ومسمى اسمه «اللطيف».

ومرةً أخرى ظهور صفته ومسمى اسمه «الرحيم»، وفي بعض الأوقات ظهور صفته ومسمى اسمه «الحكيم».

لكن إلى الآن ما رأيت بمشاهدة سريّة غير ذلك من سائر صفات جلاله وجماله في مظاهر الكون، أي إلى حين إملاء هذا الكتاب.

ثم بعد ذلك أعطاني الكشف ورأيت نفسي فانيةً في الله وباقيةً به، أي صرت بحيث ما رأيت في بعض الأوقات شيئيةً مستقلةً لنفسي، بل هي لله تعالى وحده،



فوجدت الله تعالى موجودًا لنفسه بنفسه، وحينئذٍ رأيت كل شيء أيضًا فانيًا في ذاته وباقيًا به، وعلمت أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله من آثار قدرته.

فمهما نظرت إلى آثاره من حيث هي آثاره وأفعاله رأيت فيها الفاعل، وذهلت عن الفعل من حيث نفسه، بل نظرت إليه من حيث إنه فعل من أفعال الله تعالى وأثر من آثار علمه وحكمته وقدرته، أي لم أرَ حينئذ شيئيةً مستقلةً لشيء من الموجودات إلا لله العلي العظيم، وذلك لاضمحلال كل موجود في وجوده، واضمحلال كل الصفات والأفعال والآثار في صفاته وأفعاله وآثاره.

ثم بعد ذلك انكشف لي أنه يشاهد نفسه بنفسه لنفسه، فلم يشهد أن لا إله إلا هو، فهو الشاهد والمشهود والعارف والمعروف، أي انكشف لي أنه سبحانه يشاهد نفسه بنفسه لنفسه، ولا أحد يعرفه إلا هو: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وخلاصة الكلام أني وجدت أن الذات الواحدة الإلهية التي هي قائمة بنفسها ومقوّمة لغيرها هي عارف بنفسه لنفسه، ولا يعرفه أحد غيره بحقيقته وهو العلي العظيم.

ثم مع مشاهدتي إياه كذلك بحيث لا يعتريه شك، كنت متحيرًا في سره بأنه كيف يكون الأمر كذلك ومن أي وجه يكون ممكنًا للبشر أن ينال إلى عرفان الحق ومشاهدة آثاره بهذا الوجه الذي يتجلى له حضوره بنفسه لنفسه، وفي هذا سر عجيب.

حتى منحني ربي وأطلعني أنه لمّا كان كل ممكن ذا وجهين، وجه إلى ربه وبهذا الاعتبار يكون أثرًا منه وغير مباين عنه لأنه لو كان مباينًا عنه مطلقًا لم يكن أثرًا له قط، ووجه إلى نفسه وبهذا الاعتبار يكون مغايرًا معه، وإن لم يكن وجه المغايرة في البين كان الله وحده ولا يكون لغيره وجود أصلًا.

فحينئذٍ انكشف لي أن شهودي شهود الله تعالى إنما يكون من الوجه الذي تتقوّم نفسي به، فمن هذه الجهة عرف الله تعالى كل من عرفه وشهد ألوهيته ووجوده ووحدانيته، وهذا هو السر في عرفان أن الحق لا يعرفه إلا الحق، لأن المعرفة ليست إلا بقدر ما في العارف من المعروف، فلا يدركه أحد إلا إذا سلك حتى غلب عليه وجهه الذي يلي الحق، وبلغ حد شهود تجليات صفات الألوهية،



وتصير إنّيته مفقودةً في ألوهيته، فحينئذٍ يشاهد ويتجلى له أنه هو العارف بنفسه لا غيره. وتشهد على ما ذُكر الفطرة السليمة، وهي الفطرة التي قال الله تعالى ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، وعن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ أن كل مولود يولد على الفطرة - يعني المعرفة بأن الله تعالى خالقه - وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فكل أحد إن يبقى على فطرته الأصلية وينمِّها برياضات شرعيّة يجد في نفسه طريقًا مخصوصًا إلى ربه وارتباطًا خاصًا بمبدعه وبمقوّم وجوده، فيعاين بعين قلبه ﴿شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

ولما كان للعارفين مراتب كثيرة في استعداد قبول تجلي الحق عز وجل، تتفاوت حالهم في العرفان كمال التفاوت، مع أن جميعهم يعرفون بحقيقة إيمانهم حقيقةً واحدةً، وكل واحد منهم يعرف الله تعالى بمقدار سعة وجوده، لكن التفاوت بينهم بحسب مقدار معرفتهم، وفي الظهور والخفاء، ودوام التجلي وعدمه، وغير ذلك، بل كل واحد منهم تختلف حاله بحسب سيره وسلوكه، كما أنّ العارف الكامل يرى تجليات صفاته في صور جميع الموجودات في جميع الأوقات، ومن لم يصل بعد إلى هذه الدرجة يراها في بعض الموجودات في بعض الأوقات ولا يكون دائمًا على هذه الحال بل تارةً يرى آثار صفات الله هكذا وتارةً أخرى تشغله نفسه وتغفله عن ذكر ربه، وأسأل الله تعالى أن يمكّنني ويستقرّني وجميع المؤمنين ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾.

(أفكار عقليّة - ١١)

قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾.

في صباح يوم رأيت في نفسي اختلاجًا وكأن سائلًا غيبيًّا سألني كيف يكون الحق ظاهرًا في مظاهر الموجودات، أي ما كيفية ظهوره فيها، وكيف يتظاهر في المحسوسات بحيث تكون هي مظهرًا لوجود الحق عز وجل؟ هل الموجودات المحسوسة موجودات أو معدومات؟ إن قلت إنها معدومات، فمع أنها مخالف للحس والعيان، كيف يكون الأمر المعدوم مظهرًا للأمر الموجود؟ وإن قلت إنها موجودات، هل هي موجودات مغايرات ومباينات لوجود الحق عز وجل أو هي غير مباينة له؟ وعلى فرض المغايرة كيف تكون مظاهرًا له، لأن الأمر المغاير لا يمكن أن يكون مظهرًا لمغايره؟ وعلى فرض عدم مغايرتها معه مع الاعتراف بوجود المحسوسات يلزم أحد الأمرين إما أن يصير الواحد القيّوم كثيرًا لأنه بالحس والوجدان نرى أنها موجودات متكثّرة وكل واحدة منها مباين للآخر، وإما أن يكون الأمر الواحد تارةً كثيرًا وأخرى واحدًا، والوحدة والكثرة متضادتان لا تجتمعان في محل واحد، فبناءً على ذلك يلزم أن تعترف - نعوذ بالله - أن وحدة الحق وحدة نوعية لا شخصية، كي يمكن أن يكون له أفراد متعددة كثيرة، وهذا مع أنه كفر وزندقة، خلاف البرهان وخلاف حكم العقل، وإنه في الواقع إنكار لوحدة الحق، لأن الفرض أن الحق عز وجل يصير كثيرًا بتكثر الموجودات، بل هو في الواقع إنكار لوجوده وألوهيته رأسًا، لأنه لا موطن للوحدة النوعيّة إلا الذهن وهي منطبقة مع الأفراد الخارجيّة.

فحينئذٍ أجبت أنّا نختار القسم الأول من الشقين الأولين، الموجودات



المحسوسة موجودات حقيقة، وأيضًا نختار من الشقين الآخرين الأول منهما من أن الموجودات غير مباينة لوجود الحق تعالى بتباين عزلية، ولا ينافي كثرة الموجودات مع الوحدة الشخصية للحق جلّ وعلا، لأن الموجودات مع كثرتها وتعددها يجمعها حقيقة واحدة إلهية، أي لما كانت الموجودات آثارًا لوجود الحق تعالى وكل أثر بما هو أثر غير مباين لوجود مؤثره، وإلا لم يكن أثرًا منه، فينتج أن الموجودات غير مباينةٍ مباينةً عزليّةً لوجود الحق، لأن الأثر بما هو أثر لا يكون مباينًا مع مؤثره من كل وجه. أفلا تنظر إلى آثار الشمس من النور والضياء وغيرهما كيف تكون بوجه عين الشمس وبوجه غيرها.

وبالجملة، إن الموجودات إنما تكون بوجه كونها أثرًا وفعلًا للحق غير مباينة له بتباين العزلية، وبهذا الوجه تكون كل واحدة منها آيةً ونموذجًا لوجود الحق، وبوجه آخر، أي من جهة حدوداتها الإمكانية، مباينةً له بالكلية، وبهذه الوجوه تكون غيره.

وهذا حال كل أثر مع مؤثره لأن الأثر بما هو أثر لا يمكن أن يكون مباينًا مع مؤثره بالمرة من كل وجه كما مر.

إن قلتَ: ما نرى في الخارج من كل شيء إلى حقيقةً واحدةً، ولا يمكن لنا تفريق النظر كي نعرف وجه ارتباطها مع الحق ووجه غيريّتها منه، فهذه الموجودات مع تشخّصاتها التي نراها هل تقول إن كل واحدة منها حق وإنه عينه بنحو الاتحاد أو الممازجة - والعياذ بالله - أو تقول هي مخلوقات وغيره بنحو المغايرة والتباين.

قلتُ: من لا يمكن له النظر بعين التفريق ويرى كل موجود أمرًا واحدًا شخصيًّا وذاتًا متأصلًا حقيقيًّا لا يجوز له إلا الحكم بأنها مخلوقات وآثار لوجود الحق عز وجل، لأنه بهذا الاعتبار موجود ممكن واقع في حد خاص من حدود الموجودات.

ووجه النظر والخطاب إلى من يكون صاحب التحقيق والعرفان ويرى الموجودات من حيث هي آثار ومظاهر لوجود الحي القيوم، فيرى الوحدة الحقيّة متجليًا في كثرات خلقيّة والكثرات الخلقيّة منطويًا في الوحدة الحقيّة، فمن نظر إلى الموجودات بعين البصيرة والتحقيق، يرى أن الوحدة الحقة الحقيقية المطلقة الإلهية محيطة بالموجودات وهي قائمة به تعالى، وإنها آثاره ولوازم أسمائه وصفاته.

فصاحب التحقيق لا يرى في دار التحقق إلا الموجود الواحد القيّوم القائم



بذاته والمقوّم لغيره، وأين هذا من الاتحاد أو الحلول، كيف وإنهما مسبوقان بالتعدد والغيريّة، والبصير المتدبر لا يرى إلا الموجود الواحد، وكل شيء يتوهم غيره أنه موجود مستقل، هو يرى أنه ظله وأثره، وجلوة من جلوات آثار وجوده، ورشحة من رشحات بحر جوده وإحسانه، ولمعة من لمعان إشراق نور ألوهيته، ويراه أنه وجود رابطي بل عنده هو عين الربط به، فمن كان كذلك كيف يقتصر النظر إلى الموجودات مستقلًا ومنفكًا عن وجود مقوّمه.

فشخص العارف والمحقق المستبصر لا يقتصر النظر إلى الموجودات منفكًا عن وجود مؤثره وخالقه، فمتى ينظر إلى شيء ينظر إليه بما هو أثر من آثار الله بل هو لا ينظر إلى شيء إلا ويرى الله تعالى معه معيةً قيوميةً، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.

منتهى الامر، فرق بين العارف وغيره بأن العارف الكامل عالم بما يرى وبما هو عليه من كونه مظهرًا لوجود الحق وقائمًا به، وأما غيره فإنه يتوهم أن كل واحد من الموجودات موجود مستقل مباين ومنعزل بالكلية مع وجود الحق عز وجل، والحق يكون خارجًا عنه نحو خروج الجسم عن الجسم.

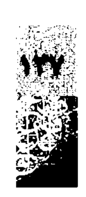
بعبارة أخرى: كما تقرر في محله أن العلم كالجهل على قسمين، علم بسيط وعلم مركب، أما العلم البسيط فهو عبارة عن إدراك شيء مع الذهول والغفلة عن ذلك الإدراك وعن الالتفات إلى أن المدرك بالفتح ماذا، وأما المركب فهو عبارة عن إدراك شيء مع الشعور بهذا الإدراك وبأن المدرك هو ذلك الشيء.

فإدراك الحق تعالى على الوجه البسيط حاصل لكل أحد في أصل فطرته، لأن المدرَك بالذات من كل شيء عند المحققين ليس إلا نحو وجود ذلك الشيء، وقد تحقق عند المحققين من العرفاء أن وجود كل شيء عبارة هويته المرتبطة بوجود الحق عز وجل، وتحقق عندهم أن الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته ولمعات نور جلاله وجماله، فكل من أدرك شيئًا من الأشياء بأي وجه من الإدراك فقد أدرك الحق بالوجه، لأن وجود الممكن وجه الله وإن غفل عن هذا الإدراك.

وأما العلم المركب، سواء كان على نحو الكشف والشهود أو بنحو العلم الاستدلالي، فهو مما لم يكن حاصلًا للجميع، وهو مناط التكليف، والغرض من إرسال الرسل وإنزال الكتب كما لا يخفى، وإليه يرجع حكم الكفر والإيمان، وبه



يحصل التفاضل بين مراتب الناس، بخلاف النحو الأول فإنه لا يحصل في الخطأ والجهالة أصلًا.



(نفحة رحمانية وإشراق نوري - ١٢)

اعلم أني الآن، وهو العاشر من شهر رمضان المبارك في سنة ١٢٥٧، تنبّهت معنى قوله تعالى ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، وانكشف لي أن الله تعالى هو العالم بنفسه، وأنه يشاهد ذاته بذاته، ويشاهد وحدته وأزليته وأبديته، وأن ليس كمثله شيء، وإني أشاهد آثار حكمته في مخلوقاته وبدايع صنعه فيها.

وخلاصة الكلام أنه قد انكشف لي أنه بذاته ونفسه يعرف ذاته ونفسه ويعرف صفاته الذاتية التي هي عين ذاته بذاته ولا يعرف الله إلا الله.



(نفحة رحمانية - ١٣)

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾. قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وفي يوم عرفة من السنة المذكورة حين مسافرتي من أصفهان إلى قم كأني رأيت كل شيء من الشجر والمدر والصحاري والبراري والجبال والأودية يسبّح بلسان الحال بحمد ربهم، وانكشف لي في الجملة كيفية تسخير الله تعالى إياها ومطاوعتها لربها.



(نفحة رحمانية - ١٤)

وفي اليوم العاشر من ذي الحجة من تلك السنة المذكورة حين الرجوع من قم إلى أصفهان رأيت بمشاهدة قلبية سريان نور وجود الحق عز وجل في كل الموجودات وإحاطته بها بحيث ما رأيت بينونة عزلية بين الحق وبين الموجودات، وإن كنت قبل ذلك قد رأيت الموجودات أيضًا كذلك، إلا أنه ما رأيتها بهذا الظهور والوضوح قط، لكن هذا النحو من المشاهدة لم يحصل لي دائمًا بل لم أجده بهذه المثابة بعد ذلك اليوم إلى الآن، وقد مضت عليّ خمسة أيام، وأرجو من الله تعالى عود تلك الحالة عن قريب.

(نفحة رحمانية - ١٥)

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾.

في اليوم الثاني والعشرين من ذي الحجة من تلك السنة، بعدما اختلج في قلبي كيفية معرفة الأنبياء والرسل بالله تعالى، أي بأي وجه كانت معرفتهم إياه، تنبّهت وتذكرت كلام الله تعالى حيث قال تعليمًا لنبيّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في جواب الجاحدين والمعاندين: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾، فعرفت من هذه الآية أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عرف الله تعالى بطريق الوحي. والوحي كما تقرر في محله هو الإشارة الخفية وإلقاء المعنى في القلب والسر، فالأنبياء والرسل يعرفون الله تعالى بإرشاده تعالى إياهم وإلقاء نور المعرفة في سرهم وباطنهم، وبإشراق أنوار تجلياته ولمعان بروق عظمته ومخاطباته على مرايا قلوبهم.

فيستفاد من الآية شيئان، أحدهما أنّ عرفان الله تعالى لا يحصل إلا بالوجدان والمشاهدة اللذين يحصلان من كمال القرب إلى الله سبحانه.

ثانيهما، أن من يرجو لقاء الله وعرفانه بباطنه وسره، فيلزم عليه العمل الصالح والخلوص فيه، بحيث يتوجه بباطنه وسره إلى الله تعالى، ولا يغفل عينه طرفة عين أبدًا.



(تذكرة - ١٦)

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾.

في شهر محرم الحرام من سنة ١٣٥٨، عند وقوع بعض المحن والآلام، اختلج في نفسي أنه كيف لا يعبأ بي ربي ولم يستجب دعائي في بعض الأوقات، مع أني دعوته بلسان الحال والقال مرارًا عديدةً بفنون الدعوات، ولم يصرف عني السوء، مع أنه تعالى وعد عباده الإجابة مهما دعوه، بقوله عز من قائل: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ﴾، وقوله سبحانه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾، وإني أعلم أن التقصير مني البتة، وذلك إما لعدم استعدادي لاستجابة دعواتي، وإما لعدم حصول شرائط الدعاء مني وعمدتها معرفة المدعو كي يمكن للداعي التوجه إليه حين يدعوه.

فحينئذٍ وقعت في دهشة وحيرة، وغلبت عليّ أوهام وخيالات، ومضت عليّ مدة مديدة وأنا في الحيرة والتعجب من أنه كيف يكون حالي مع وجداني ربي وإلهي بالمشاهدة القلبيّة، بحيث أجد انطماس رسوم الخلقيّة وانمحاءها عند تجلي نور الأحدية، وانكشف لي أنه قائم بذاته ومقوّم لغيره، وأشاهد أن رحمته وسعت كل شيء، ومع ذلك حين الدعاء لم أتوجه إليه، وإن لم يكن الأمر كذلك، كيف لم يستجب دعائي في بعض الأوقات بحيث أعرف أنه أثر دعائي في ذلك الوقت، ولو أنه كشف السوء عني في كل وقت سواء كان مقارنًا لدعوتي لكشف السوء عني أو لم يكن، لكن المقصود أني في بعض الأوقات لم أجد دعائي وتضرعي مقرونًا بالإجابة بعينه، وما سر ذلك.



ثم تذكرت وقلت في نفسي بأنه أولًا لا يجوز لأحد أن ييأس من رحمة الله لأنه ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، كيف ورحمته وسعت كل شيء.

وثانيًا بأنه كما أن لكل شيء آدابًا وشرائط لو لم يراعَ لم ينتج النتيجة المقصودة، كذلك للدعاء آدابًا وشرائط كثيرةً لو أردنا استقصاءها لخرجنا عن وضع الكتاب، ولعل أني كنت في بعض الأوقات لم أراعِ شرائطه فلذا لم يستجب دعائي. وهنا نشير إلى بعض منها، فإن شئت أن تطّلع على جميعها فعليك بكتاب **عدة الداعي ونجاح الساعي** فإنّه أجلّ كتاب وضع لبيان ذلك.

رواه الديلمي قدس سره في **إرشاد القلوب** عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه قال: «للدعاء شروط أربعة، الأول إحضار النية، الثاني إخلاص السريرة، الثالث معرفة المسؤول، الرابع الإنصاف في المسألة»، الحديث.

فالأصح معرفةً بالحق تعالى والأتم توجهًا إليه سبحانه تكون الإجابة في عين ما سأل فيه أسرع، كيف لا وعديم المعرفة ليس بداعي الحق الذي ضَمِن الإجابة بقوله عز من قائل: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، ضرورة أن عديم المعرفة لا يتوجه بدعائه إليه تعالى، بل إنما هو متوجه حين دعائه إلى الصورة المتشخّصة في ذهنه المنتَجة من نظره وخياله، وذلك لعدم خلوّ النفس عن الخواطر في حال من الأحوال.

فمن هذا شأنه لا يستجاب له، ولو استجيب له لكان سببه كونه من المضطرين الموعود لهم بالإجابة، لأن الاضطرار ربما يصير سببًا لاستعداد النفس للإجابة، فمن كان هذا حاله، فهو مخالف لحال صاحب المعرفة الصحيحة المحققة، فإنه يشعر ويشاهد حين دعائه حضور نفسه عند ربه حضورًا محققًا، وهو يتوجه إليه ويلتجئ به، فإذا دعاه جل شأنه يجيبه بمقتضى وعده تعالى الإجابة لداعيه.

ومن جملة شرائط كمال المتابعة لأوامر الله سبحانه وكمال الاجتناب عن نواهيه تعالى، وذلك لأن من كان أتمّ مراقبةً لامتثال أوامر الحق، وأشدّ مبادرةً، تكون لكمال متابعته إجابةُ دعواته أسرع من إجابة دعوات غيره من الداعين.

ويستفاد هذا الشرط أيضًا من الآيات الكثيرة والأخبار المستفيضة وغير ذلك من الشرائط التي وردت في الأخبار والآيات، لكن لهذين الشرطين اللذين قلنا هنا مدخليةً تامةً في الإجابة كما لا يخفى.



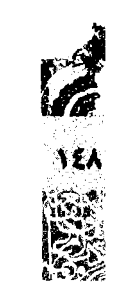
فلعل عدم استجابة دعائي في بعض الأوقات يكون لعدم حصول بعض شرائط الدعاء حين دعوته.

وثالثًا أنه ينبغي للإنسان الكامل أن يسلّم ويفوّض جميع أموره إلى الله تعالى ولا يريد شيئًا إلا ما أراد الله تعالى به، أي تفنى جميع إراداته وخواطره وأمياله وشهواته في إرادة الله تعالى، وتموت كل جارحة منه وعزيمة في أوامره، فحينئذٍ يصل العبد إلى حيث لا يبقى له خاطر من نفسه ولا إرادة من قبل ذاته، فيعلم أنه لا يمكنْ أن يقع شيء في عالم الوجود إلا ما شاء الله وقوعه، فإرادة العبد وطلبه لا يؤثر في إرادة الله تعالى ولا في وجود شيء ولا في حكمته المكنونة فيه.

فأولياء الله تعالى الذين تخلّقوا بأخلاق الله، بارتباطهم بلوح المحفوظ ولوح المحو والإثبات واطّلاعهم بالمصالح المكنونة في الأمور، عرفوا مجاري التقدير وموارد القضاء والقدر، فعلموا بعلم الله أن الأمر الفلاني مثلًا مما يقتضى في حكمة الله وجوده أو عدمه، فما يشاؤون إلا ما شاء الله ولا يريدون إلا ما أراد الله تعالى وجوده أو عدمه، بل كل أمر وقع في العالم يرونه كالمراد لهم ويتلذذون به، ومَن هذه حاله لا يزال في نعمة دائمة، حتى إنهم إن علموا بعلم الله تعالى أنه بحكمته ومصلحته يريد إهلاك نفوسهم أو إهلاك أولادهم يريدونهما أيضًا من غير كراهة وانزجار، فهم لا يزالون يتقبلون البلاء والمحن والمصائب لأن إرادتهم ورضاهم تابعان لإرادة الله ورضاه، وما سمعتَ من أن الأولياء تستجاب دعواتهم هو أمر غير ما يُفهم من ظاهره، لأنه لا معنى لذلك إلا أنهم لمّا صارت إرادتهم مضمحلةً في إرادة الله تعالى وكذا رضاهم في رضاه سبحانه وأيضًا علمهم وقدرتهم كذلك، أي هما مندكان في علمه وقدرته، فما يشاؤون إلا ما شاء الله وما يشاء الله إلا ما شاؤوا لمكان اضمحلال إرادتهم في إرادته.

وليس المراد أن استجابة الدعاء مختصة بالإنسان الكامل كي يقال إنه منافٍ لعموم قوله سبحانه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾، إلخ، لأن الأمر بالدعاء عام والاستجابة أيضًا عام ولا يختص بالإنسان الكامل، بل المراد بيان حال الإنسان الكامل مع ربه فيما يدعوه بأنه ما يريد شيئًا إلا ما أراد الله.

وخلاصة الكلام أن قوله تعالى ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ وإن كان عامًا لكن يمكن تخصيصه بغير ما يُفهم من ظاهره، كيف وإن كثيرًا ما يظهر خلافه، فكيف



يمكن إبقاؤه على إطلاقه وظاهره مع أنه منافٍ لحكمته في خلقة العالم ونظامه، كما أنه تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، ولا يخفى على العاقل أنه لا يمكن إجابة دعوات الناس في كل ما تهوى أنفسهم لأنه مع ذلك لا يبقى نظام العالم بحاله بل يفنى وجوده رأسًا.

فلعل المراد من إجابة دعواتهم إقباله تعالى عند إقبال العبد والتوجه إليه، فالمراد من الأمر بالدعاء والحثّ والترغيب فيه إنما هو التوجه والإقبال إليه سبحانه كي يصير سببًا لازدياد قرب العبد ومنزلته عنده.

وسر ذلك أن النفس الزكية إذا توجهت بدعائها إلى الله تعالى ومالت إليه تحركت بغريزتها نحوه وتقربت به حتى تشتد قواها الروحانية شيئًا فشيئًا، كما يقع للفحم بمجاورة النار بأن يتسخن أولًا تسخنًا قليلًا، ثم يشتد تسخّنه حتى يحمرّ، ثم يتنوّر، ثم يضيء ويحرق ويفعل فعل النار من الإضاءة والإحراق والتسخين.

فهكذا النفس تشتد بدعائها وتوجهها إلى الله تعالى حتى تصير بها مؤثرةً في العناصر والمواد بإذن الله تعالى، فتقلّبها بأيّ صورة تريد وتصيّرها منقادةً لأمرها، كما أنها بذاتها تكون منقادةً لربها، وذلك يحصل للعبد إذا صار بتمام القوى متوجّهًا إلى الله تعالى توجّهًا تامًّا بحيث انقطع عمّا سواه، كما أشار سبحانه إلى ذلك في الحديث القدسي: «يا عيسى ادعُني دعاء الغريق الحزين الذي ليس له مغيث»، أي ادعُني في حال الانقطاع إليّ واليأس من غيري بالكلية، بأن ترى وتعلم بعلم اليقين أن لا مؤثر في الوجود إلا أنا وحدي.

وخلاصة الكلام أنه لعل المراد من إجابة الدعاء الموعود بها في الآياتِ والأخبارِ إقبالُ الحق تعالى على العبد إذا توجه العبد بدعائه إليه، وأما قضاء حوائجه فهو تفضّل آخر وهو يتحقق إذا كانت فيه المصلحة كما لا يخفى.

وأما قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾، فيرجع إلى الحكمة والمصلحة في نظام العالم بارتفاع السوء عن المضطرين وقضاء حوائجهم فيما اضطرّوا إليه لحفظ نظام العالم وبقاء نوع الموجودات، ولعل المراد من قوله تعالى «إذا دعاه»، والله أعلم، ما يكون أعمّ من الدعوة والطلب منه بلسان الحال أو الاستعداد ومن الدعوة بلسان القال.

فالمراد، والله أعلم، مَن اضطر ودعا خالقه وربه بالحال أو القال لكشف السوء



عنه يجيب دعوته ويرفع عنه ما يكون سببًا لاضطراره، ولما كان الله تعالى موصلًا للفيض إلى كل ممكن بحسب استعداده ويصرف عنه كل ما يضادّه ويكون سببًا لإعدامه ما دام كونه مستعدًا لذلك قال عز من قائل ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ... إلخ﴾، أي ليس معطي الوجود إلا الله، وليس من يكشف السوء إلا الله، ولنعم ما قيل بالفارسيّة: «آب كم جو تشنگی آور بدست - تا بجوشد آبت از بالا وپست».

فالحاصل أن الممكن ما دام كونه قابلًا للوجود والبقاء يطلب عن ربه بلسان الاستعداد وجوده وبقاءه ورفع السوء عن نفسه ودفع كل ما يضاد وجوده وبقاءه، وهو تعالى وتقدّس يفيض عليه كل ما يطلب عنه بلسان الاستعداد لأنه الفيّاض المطلق ولا بخل في المبدأ الفياض.

وبالجملة، فبعد ذلك صرتُ متنبّهًا على أنه لعلي إذا كنت أدعوه ولم أر أثر إجابته لم يكن لي حينئذٍ استعداد للإجابة والوصول إلى ما سألته منه سبحانه، وأيضًا لم أكن في الواقع من المضطرين الذين وعدهم الله الإجابة ورفع السوء عنهم، أو لم تكن المصلحة إذ ذاك في رفع السوء عني، ولمّا لم أكن عالمًا بموارد القضاء والقدر فلا ينبغي لي اليأس وترك الدعاء أبدًا، كيف وأن الله تعالى أمرنا بالدعاء بقوله «ادعوني»، وأيضًا قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾، ولعل الأمر بالدعاء والسر فيه كما مر آنفًا أن العبد إذا توجه بدعائه إلى الله وأقبل إليه مع قلبٍ صافٍ زكيٍ وعزمٍ راسخٍ قويٍ فبمقدار إقباله إلى الله تعالى يُقبل الله إليه ويجذبه، كما في الحديث القدسي: «من أقبل إليّ بشبر أقبلت إليه ذراعًا.. إلخ»، فمن هذين الإقبالين، أي إقبال العبد إلى الله تعالى وإقبال الله إلى العبد، ربما يحدث للعبد استعداد خاص لما يهواه ويطلبه من ربه فيدخل في المضطرين الذين وعدهم الله أن يجيب دعواتهم ويرفع السوء عنهم.

وذلك أن الإنسان إذا توجه إلى الله تعالى على الدوام وبتمام الهمّة أخذ منه تعالى قوةً وقدرةً، ويصير بها قويًّا فعالًا على ما دونه، فبمقدار ما أخذه من القوة والقدرة يؤثر في الممكنات، أي العبد بعد أخذ القوة عن الله تعالى يؤثر فيها بنفسه ويتصرف في الموجودات بإذن الله تعالى كيف يشاء فيقضي هو بذاته المنقادة لربه حوائجه.

ثم اعلم أن للدعاء فوائدَ وآثارًا كثيرةً.



منها أنه ربما يصير سببًا لإجابته في ما يدعو له، أي ربما لم تكن المصلحة في وقوعه قبل دعائه ومع الدعاء يصير راجحًا ذا مصلحة.

ومنها أنه قد يحصّل بالدعاء والتوجه إلى الله تعالى قوةً وقدرةً لرفع السوء عن نفسه وجلب المنفعة إليها.

ومنها أن الدعاء عبادة في نفسه، لأن الله تبارك وتعالى أمر عباده بأن يدعوه في كل الحالات من الرخاء والشدّة والصحة والمرض وغير ذلك.

ولا يخفى عليك أن الفائدة الأخيرة تترتب على نفس الدعاء، أعمّ من أن يقتضي المصلحة إعطاءه ما يطلبه أم لا، فعلى أي حال لا ينبغي للإنسان أن يترك الدعاء في حال من الحالات، لأنّ فيه الفوائد التي لا يعلمها إلا الله تعالى، فلذا حثّ الشارع المؤمنين بالدعاء، وألّا يتركوا الدعاء في حال من الحالات أبدًا.

وبالجملة، إن المقصود من الدعاء، والله أعلم، توجه القلب بتمام الهمّة إلى الله سبحانه وإظهار التذلل والفقر والاحتياج إلى الله تعالى، بل لعل المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية لا يكون إلا ذلك، لأنه لا يمكن لأحد أن يصل إلى درجة ومقام إلا بأن يتوجه إلى الله تعالى وينقاد لأحكامه وأوامره ونواهيه.

(نفحة رحمانية - ١٧)

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

كأنّ سائلًا غيبيًّا سألني إن كان ما تزعم من مشاهدتك آثار الربوبيّة وأنوار رحمته الواسعة الإلهيّة وكيفية قوام الموجودات به تعالى مع عرفانك أنه تعالى يشاهد نفسه بنفسه ويشاهد مخلوقاته بنفس ذاته بحيث «لا يعزب على علمه مثقال ذرة» وعرفت وحدة الحق بالحقيقة، فكيف تتأثر من البلاء والمحن غاية التأثر، والموحّد الواقعي لا يكون كذلك وليس هذا شأنه، كيف والمؤمن الكامل والعارف الحقيقي هو الذي عرف أن لا موجود حقيقي إلا الله وأن ليس في دار التحقق إلا شيء واحد وحقيقة واحدة والموجودات كظلاله فهي مع قطع النظر عنه ليست بشيء أصلًا.

فإن كان بمعرفتك بالحق هكذا يلزمك ألا تنظر إلى غيره بنظر استقلالي، ولا تتوجه إلى ما سواه، وأن تشاهده في كل شيء حتى في نفسك، فيلزم أن لا ترى إلا الله وحده، فكيف تتأثر من البلاء مع غفلتك عن نفسك فضلًا عمّا هو ملائم معها أو منافر لها، والإدراك بأي وجه كان لا يكون إلا مع الالتفات بالمدرك.

فأجبته بأنه لمّا لم يكن لأحد أن يصل إلى معرفة الله تعالى وصفاته إلا بمقدار دلالة وجوده عليه، فالعارف في الحقيقة لا يرى إلا نفسه التي أشرقت بنور ربها، لا شيئًا غيره، ولو غفل في حال المشاهدة عن ذلك وتوهم أنه وصل إلى الله تعالى وأدرك ذاته سبحانه، مع أنه ليس كذلك لأنّ إدراك كنه ذات الحق تعالى محال.



فما رأيتُ من الحق بالمشاهدة القلبيّة إلا نفسي بوجهها الذي ترتبط به، وأتأثر من المصائب بوجهها الذي تتعلق بعالم الماديات وعالم الطبيعة.

فمهما توجهت إليه مع فراغة البال من هموم الدنيا أشاهد بحقيقة إيماني أنه متفرّد بالوجود والحقيقة، وأغفل عن كل شيء غيره أي بوصف كونه غيرَه لا مطلقًا.

وأما إذا توجّهت إلى نفسي بما هي نفسي، بحيث أكون غافلًا عن ربي، فصرت في معرض هجوم الأوهام وتأثرت من أدنى شيء من المحن والآلام وأتقيّد بها، ولا يمكن لي حينئذٍ إطلاق نفسي عنها والعروج إلى عالم الوحدة والحقيقة.

وسر ذلك أن الإنسان لإمكانه يكون ذا وجهين، وجهٍ إلى ربه وخالقه ووجهٍ إلى نفسه، وهو بهذا الوجه مقيّد بالأمور الطبيعيّة التي لا تنفك عنه لأنها ملازمة لإمكانه، فيتأثر من كل شيء ينافي طبيعته، وهذا أمر طبيعي ولا ينفك عنه أحد.

وأما من وجهه الذي يلي الحق، فهو حين توجهه إليه لا يزال في روح وراحة ونور وضياء؛ نعم إن العارف حين الاستغراق يصير بحيث لا يلتفت إلى مكروه كي يتأثر عنه، لكن دوامه نادر جدًا وقليل الوجود بتًّا، ولا أجد نفسي إلى الآن بهذه المثابة من دوام الاستغراق في بحر التوحيد، وأسأل الله تعالى أن يعطيني وجميع المؤمنين هذا المقام المحمود بمنّه وكرمه.



(إشراقات روحانية ونفحات رحمانية - ١٨)

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾.

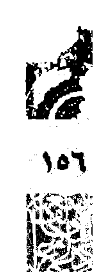
اعلم أني أريد أن أكتب لك بتوفيق الله تعالى بعض الأمور العظام التي انكشف لي بفضل الله تعالى، وهي الأمور التي لا تدرك إلا بمشاهدة قلبيّة، وإني أشرح لك ذلك ملخّصةً بقدر الإمكان وبوجه السؤال والجواب.

السؤال الأول

كيف يكون نسبة الموجودات إلى الحق تعالى؟ هل هو خارج عنها ومباين لها أو هو داخل فيها وغير مباين عنها؟ ولا يُتعقل النسبة بين الشيئين إلا بأحدهما من الدخول أو الخروج.

فإن كان الأول، أي على فرض كونه خارجًا عن الأشياء ومباينًا عنها بالكلية، كيف يتصرف فيها بإبقاء وجوداتها تارةً وبإفنائها أخرى؟ وأيضًا على فرض المباينة كيف يكون مطّلعًا على خلقه وعالمًا بهم ليقضي حوائجهم ويوصل إليهم كل ما يحتاجون إليه؟ لأنه، بناءً على هذا، الأشياء بعد صدورها عن الحيّ القيّوم إنما تكون مستقلةً بنفسها ومتقوّمةً بذاتها، ولا يخفى على أحد أن الشيء لا يمكن أن يتصرف في الشيء الذي يباينه بالكلية. على أنه إن كان الممكن في حال الوجود مستقلًا بنفسه ففي بقائه وثباته لا يحتاج إلى العلة المبقية كاحتياجه في الوجود إلى العلة المحدثة، وهو خلاف التحقيق؛ لأنه كما بُرهن في محله، إن الممكن كما كان في الحدوث محتاجًا إلى العلة المحدثة، في البقاء أيضًا محتاج إلى العلة المبقية.

وإن كان الثاني، أي بناءً على فرض أنه تعالى يكون داخلًا في الأشياء، يلزم أن يكون من الأشياء، فحينئذٍ يصير جزءًا منها، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، وكذلك الحال إن فُرض أنه تعالى يكون خارجًا عن الأشياء ومتعلّقًا بها، لأن المتعلِّق بالكسر والمتعلَّق بالفتح كلاهما شيء واحد، لأن الشيء يُطلق على كل ما يكون له مدخلية في وجوده وتحققه، وعلى أن هذا الفرض محال في نفسه، يلزم أن لا يكون هو تعالى واجب الوجود ولا يكون مستقلًا بنفسه وذاته، لأن الفرض أن للممكن مدخليةً في تحققه ووجوده، ولا نعني بالممكن إلا ما يكون محتاجًا إلى الغير في الوجود والتحقق، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.



والجواب أنّ هذا الترديد بكلا شقّيه باطل، لأن دخول شيء في شيء آخر وكذا خروجه عنه إنما يُتصور بين شيئين متباينين، كنسبة جسم إلى جسم آخر، لا بين شيء وأثره، فلا تكون نسبة الحق إلى الموجودات بالتباين عزليةً كي يُتوهم عدم إمكانْ خلوّه عنهما، لأن وجود الممكن لا يكون إلا فعلًا وأثرًا وظهورًا لوجود الحي القيّوم، أي ليس له وجود مستقل مباين من جميع الجهات لوجود الحق عز وجل، بل هو بحسب ماهيته وقيوداتها الإمكانية معدوم في نفسه، أي هو أمر اعتباري يُنتزع من حد الوجود وبحسب وجوده وتحققه موجود بوجود بارئه كما مر مرارًا، فنسبته إلى الحق كنسبة الظل إلى ذي الظل أو كنسبة ضوء الشمس إلى الشمس.

وبالجملة، إن للممكن اعتبارين؛ أحدهما من حيث حدوده وقيوده الإمكانية وهو الذي يُعبّر عنه بالماهية، والممكن بهذا الاعتبار لا يتصف في نفسه بالوجود أو العدم، أي بحسب ذاته خالٍ عنهما ولم تكن له شيئية متعيّنة متحققة في الخارج.

وثانيهما اعتبار وجوده وتحققه، وبهذا الاعتبار أيضًا لم تكن له شيئيّة متأصلة متقوّمة بذاته لعدم جواز سلب الإمكان عنه في حالة من الحالات، نعم له شيئيّة تبعيّة وحقيقة ظليّة رابطيّة، فالممكن الذي لا يمكن تعقّل وجوده بنفسه فضلًا عن استقلاله، لأنه لا نعني بالممكن إلا ما كان وجوده مكتسبًا عن الغير وقائمًا به، كيف يمكن ملاحظته في قبال واجب الوجود كي نتعقّل نسبته معه بالدخول أو الخروج.

فعلى هذا صح أن يقال إن الحق تعالى ليس داخلًا في الأشياء نحو دخول جسم في جسم وليس خارجًا عن الأشياء نحو خروج جسم عن جسم، كما أنه داخل في الأشياء باعتبار وخارج عن الأشياء باعتبار آخر، كما يشير إلى ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء»، وذلك لما تقرر في محله «أن سلب النقيضين في المرتبة جائز»، وأن الدخول والخروج إنما يُتصور بين شيئين متباينين، والنسبة بين الحق تعالى والخلق لا يكون بالتباين العزلي، كما قال سيد الأولياء عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة»، بل كنسبة المؤثر إلى أثره ونسبة الفاعل إلى فعله.

والحاصل أنه لما كان الحق عز وجل محيطًا بالأشياء وكل شيء قائم به وإنه بحسب ذاته تام وفوق التمام وبحسب صفاته الذاتية كامل وفوق الكمال وهو فوق كل البهاء والمجد والعظمة لأنه غير متناهي القوة والشدة، فليس بخارج



عن حيطة وجوده واقتداره وقيّوميته شيء من الأشياء، وليس ما سواه إلا رشحات فيضه ولمعات نوره الحاصلة والمنبعثة من كماله وتمامه في ذاته الممجدة وصفاته المقدّسة.

بل نقول: ليس لما سوى الواحد الحق وجود، لا استقلالي ولا تعلقي، بل وجودات الممكنات ليست إلا تشؤناته بشؤونه الذاتية، أي كلها آثار وظهورات لوجوده القيومي.

فثبت أن علوّه وعظمته بذاته لا بغيره، إذ لا مكمّل له ولا قاهر عليه، بل هو القاهر على جميع الأشياء وله السلطنة العظمى، وأيضًا ليس نسبة الخلق إلى الحق كنسبة الجزء إلى الكل ولا كنسبة الأفراد إلى النوع ولا كنسبة الصفات إلى الموصوفات ولا كنسبة حلول الأعراض في الموضوعات، كيف والعالم أوصاف لجماله أو نعوت لجلاله لا لذاته الممجدة، ولا يمكن لأحد إدراك هذا المطلب الغامض إلا للراسخين في العلم الذين ذاقوا حلاوة معرفته ومحبته فإنهم وصلوا إلى المقام الذي انكشف لهم أنه يعرف نفسه بنفسه ويعرف الأشياء بنفس ذاته.

إن كل فاعل مختار لا بد وأن يكون فعله معلّلًا بغرض خارج عن ذاته أو بأغراض خارجة عنها عائدة إلى ذاته وتكون متممًا لكمال وجوده، وإلا لم يكن فاعلًا مختارًا بل يكون فاعلًا موجَبًا، وكلاهما محالان لله، أي إن الالتزام بكل واحد منهما يوجب محذورًا.

أما الأول، أي على فرض كون أفعاله معللًا بالأغراض المتممة لكماله، يلزم كونه ناقصًا قبل ذلك وبها يصير تامًا كاملًا وهو محال.

وأما الثاني، أي على فرض عدم كون أفعاله معللًا بالأغراض، فهو أيضًا محال للزوم كونه فاعلًا موجَبًا وهو الذي لم تكن أفعاله مسبوقةً بالإرادة والعلم والاختيار.

فكل واحد منهما منافٍ لوجوب الوجود لأنهما نقص والنقص لا يليق بجنابه بل محال عليه.

والجواب أنه أولًا لا نسلّم أن يكون الغرض لكل فاعل مختار أمرًا راجعًا إلى نفسه، ولو سُلم فلا نسلّم أن يكون فعله متممًا لوجوده أو لكمال وجوده بحيث يكون قبل ذلك ناقصًا وبه يصير تامًّا كاملًا، بل يمكن أن يكون الغرض من أفعاله إظهار بعض كمالاته، وإظهار الكمال وإن كان لفائدة ترجع إلى الفاعل بوجه ولكن مجرد ذلك لا يلزم أن يصير متممًا لوجوده أو لكماله، وأيضًا محض رجوع الفائدة إليه بوجه لا يوجب النقص، بداهة أن لزوم النقص مختص بما إذا كان فعله متممًا لكماله بحيث يكون قبل ذلك ناقصًا وبه يصير كاملًا، فيمكن أن يقال إن أفعال واجب الوجود معلل بالأغراض التي ترجع إليه ومع ذلك لا يلزم النقص إليه.

بيان ذلك أن وجودات الممكنات إنما هي تجليات وتظاهرات لوجود الحي



القيّوم، وهي أفعال اختيارية له وإظهار لفيّاضيته ولوازم لجبروتيته، وإظهار الكمال والجود والرحمة وإن كان فائدة ترجع إلى الفاعل بوجه ولكنه لا يكون متممًا لوجوده كي يلزم نقصه قبل ذلك وصيرورته كاملًا به، لأنّ إظهار الكمال إنما يتصور بعد تماميّة الشيء، فأنّى هو من كونه متممًا لكماله، مع أنه قد ثبت في الأحكام الإلهيّة أنه ليس في دار التحقق والوجود إلا الله تعالى وصفاته وآثاره لأنه يكون بحيث إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وإن شئت قلت إن فيضها بيده إن شاء يبسط وإن يقبض، فليس المؤثر إلا الله تعالى وليس المتأثر إلا الجهات الاعتباريّة العدميّة وليس الأثر إلا الفيض المنبسط.

وبعبارة أخرى: إن المؤثر هو الحق عز وجل والمتأثر هو جلوات وجوده وتظاهرات رحمته وعلمه وقدرته، فإن اكتحلت عين بصيرتك بنور التوحيد تعرف إحاطته وشمول علمه وقدرته، وأن ليس في دار التحقق والوجد إلا الله (وهو القابض والباسط)، لأن ظهور الشيء لا يكون مباينًا له بالكليّة.

السؤال الثالث

بعدما ثبت في محله أن فعل كل فاعل يشبّه في الكمال والنقص بفاعله كما قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾، فلا يصدر عن الكامل إلا الكامل وعن الناقص إلا الناقص، فكيف يصدر عن الكامل المطلق الأزلي الوجود البحت التام غير المتناهي أشياء ناقصة في أصل الخلقة أو تصير ناقصةً لعروض العارض الخارجي كما هو مشهود في بعض الأوقات بالنسبة إلى بعض الموجودات.

والجواب أنه نعم، كل فعل يشبّه بفاعله من حيث النقص والكمال لكن القول بأنّ بعض الموجودات ناقص في أصل وجوده كلام شعري لا أصل له، لأن كل موجود في أصل خلقته وبحسب استعداده وقابليته تام الوجود وتام الخلقة، نعم ربما يصير ناقصًا لعروض العارض الخارجي وهو مختص بعالم الماديات لتضاد بينها لا مطلقًا، أي كل موجود مادي مركب من الأجزاء المتضادة فربما يصير بعض أجزائه لعروض بعض الحوادث غلبت على بعض آخر فلهذا يصير ناقصًا، وعالم الماديات بالنسبة إلى غيرها من العوالم كخلقة في الفلوات أو كقطرة في البحار، وإنما يعرض التضاد والنقص بينها لبعدها عن منبع النور والخير المطلق، لكونها في أصل الماهية في المرتبة السافلة.

والحاصل أنه لا يمكن أن يصدر من الخير المحض إلا الخير المحض، فكل موجود ممكن أعمّ من أن يكون مجردًا أو ماديًّا روحانيًّا أو جسمانيًّا في حدّ ذاته وبحيال نفسه تام في الوجود، كيف لا ولو لم يكن كذلك لا يمكن له الوجود والبقاء، والنواقص التي تعرض على قليل من الماديات إنما تكون لغلبة الضد، وهذا أمر طبيعي لأن الضدين إذا غلب أحدهما يفنى الآخر، ولما كانت الماديات في آخر



مراتب الوجود وأنزل درجاته تصير في معرض عروض النواقص.

وأيضًا، كما تقرر في محله، إن الوجود خير والعدم شر، والوجود أصل والعدم عارض له، لأنه أمر عرضي عارض له باعتبار نواقصه الإمكانية، بل نقول: كل موجود بحسب الوجود خير، والشر ليس بشيء، ولما كان الحق جل جلاله وجودًا محضًا وخيرًا مطلقًا فكل ما صدر منه هو أيضًا خير بالنسبة إلى نفسه وإن عرض له الشريّة نادرًا بالإضافة إلى الغير، فالخيرية ذاتية للموجودات والشريّة عرضية لها، على أنه لا شك ولا ريب في أن مجموع العالم من حيث المجموع على أكمل خلقة وأتم نظام، وخلقته على أحسن الوجوه وأتمّها، فكل شيء منها بملاحظة كونها جزءًا من العالم وقع في أحسن مقام لائق به، وإن كان بعضها بالنسبة إلى بعض آخر أنزل درجةً وأدنى منزلةً، وما هو أبسط أجزاءً وأشرف محلًّا أقرب إلى الفاعل الحق عز وجل، ثم يتلوه في الصدور إلى أقصى درجته من النزول.

السؤال الرابع

هل تكون أفعال المكلفين مخلوقةً لهم بحيث يكونون مستقلين في أفعالهم ولهم الاقتدار على أفعالهم وحركاتهم بحيث يمكن استناد الأفعال إليهم ولا يمكن سلبها عنهم، كما ذهب إليه جماعة، أو هي مخلوقة لله تعالى بحيث لا يمكن للعبد اختيار فيه أصلًا، كما ذهب إليه جماعة أخرى، أو أمر وراء ذلك.

فإن كان الأول لزم وقوع شيء في الوجود بلا إرادة الله تعالى ورضاه، وهو محال كما هو واضح.

وإن كان الثاني فهو أيضًا مستلزم لشيء محال، وذلك قبح عقاب العبد على قبائح الأعمال والأفعال، لأنّ الفرض أنه لا اختيار له في أفعاله، وكيف يتصور أن يعاقب الرحمان العبد الضعيف على الأفعال التي ليست باختياره وإرادته، وهذا محال جدًا، بل لا يجوز له أن يأمره وينهاه بأمر خارج عن اختياره واقتداره.

أجاب بأنه قد اختلفت في هذه المسألة آراء الأنام وتحيّرت فيه أفهام الناس لغموضتها، فذهب جماعة كالأشاعرة ومن يحذو حذوهم إلى أنّ كل ما يدخل في الوجود فهو بإرادته تعالى من غير واسطة، حتى أنهم ذهبوا إلى أن إحراق النار وإبراد الماء مثلًا فعل الله تعالى بلا واسطة النار والماء، وقالوا لا مجال للعقل في تحسين الأفعال وتقبيحها بالنسبة إليه تعالى بل يحسن صدور كلها عنه تعالى، وتمسكوا لذلك بظاهر بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾، وقوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾، وقوله تعالى: ﴿يَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ﴾، ومن الأخبار



بقوله صَلَّى‌اللَّهُ‌عَلَيْهِ‌وَآلِهِ: «جفّ القلم بما هو كائن» وغير ذلك من الأخبار والآيات كما هي مسطورة في الكتب المبسوطة مع جودتها، وأرادوا بذلك تنزيه الله عن الشركاء في الأفعال، فقالوا لا موجد ولا مؤثر في الوجود إلا الله لكنه جرت عادته بأن يوجد أولًا تلك الأسباب ثم يوجد عقيبها تلك المسببات، فأفعال العبد كلها يقع بقضاء الله وقدره بلا مدخليّة إرادة العبد فيه، لكنهم غفلوا عمّا يرد عليهم من شناعة قولهم كما هو واضح.

وذهب جماعة أخرى كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم إلى أن الله أوجد العباد وأقدرهم على تلك الأفعال وفوّض إليهم الاختيار فهم مستقلون في أفعالهم على طبق إراداتهم، وأنه تعالى أراد منهم الإيمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية، وتمسكوا أيضًا لذلك ببعض الآيات والأخبار كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، وقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾، ومن الأخبار قوله عَلَيْهِ‌السَّلَامُ: «أبى الله أن يجري الأمور إلا بأسبابها» وغير ذلك من الآيات والأخبار، فإنهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن إيجاد القبائح والشرور والكفر والمعاصي وإثبات استحقاق العبد للثواب والعقاب وإثبات فائدة التكليف بالأوامر والنواهي، لكنهم غفلوا عمّا يلزم عليهم من إثبات الشركاء لله تعالى في مقام الأفعال وغير ذلك من الشنايع التي ليس هنا مقام ذكرها.

ووقع التشاجر والتنازع بين هاتين الطائفتين واستدلوا بالاستدلالات المتناقضة الظواهر كالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لأن ظواهرها متناقضة في النظر البدوي.

وذهب جماعة أخرى كالحكماء ومن يحذو حذوهم إلى أن قاعدة العليّة والمعلوليّة جارية في الأمور كلها، والأشياء في قبول الوجود من المبدأ الفيّاض متفاوتة، فبعضها لا يقبل الوجود إلا بعد وجود آخر كالعَرَض التي لا يمكن وجوده إلا بعد وجود الجوهر، فمع أن قدرته تعالى في غاية الكمال يفيض الوجود على الممكنات على ترتيب حسن ونظام جميل، فبعضها صادرة عنه بلا سبب وعلة وبعضها بسبب أو أسباب وهكذا إلى أن ينتهي الأمر إلى أدنى الموجودات



وأنقصها، وليس ذلك لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية، وإن نظام العالم وترتيبه على أحسن الوجوه منوطة بهذا النحو من الإيجاد فالسبب القريب أو المتوسط أو البعيد كلها صادرة عن الله تعالى لأنه مسبب الأسباب من غير سبب، فلا يقع شيء بعد الصادر الأول في عالم الوجود إلا بعد سبق أمور هي أسبابه، وإن فائدة التكليف والأمر والنهي والوعد والوعيد إنما يكون لحصول الشوق للعبد إلى طلب الكمال وبه يحصل الإرادة الباعثة على العمل.

ولا ريب في أنّ وجود العبد وشوقه وإرادته وجميع أفعاله في نظام الوجود وفي سلسلة العلل والمعلولات بهيئتها منظمة ومرتبة، وإرادة العبد جزء أخير من العلة التامة لوقوع الفعل، وبهذا يصح قدرته واختياره في أفعاله الاختيارية. وقالوا إن الخيرات داخلة في قدرة الله بالأصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالتبع، ولذا قيل إن الله تعالى يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد بتبع إرادتهم ولا يرضى بها، كمن وصل جراحة على بعض أعضائه وكانت سلامته موقوفة على قطع هذا العضو فإنه يريد قطعه لكن لا بالأصالة بل بتبع إرادة السلامة ولولاها لم يرد القطع أصلًا، ولذا قال كثير منهم إن فعل العباد مخلوق لهم بلا واسطة ومخلوق لله تعالى بواسطة العبد، كساير الموجودات بالنسبة إلى ساير الأسباب، وفسّروا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أمر بين الأمرين» بهذا المعنى.

وذهب جماعة أخرى وهم العرفاء وأهل الله تعالى إلى أن الموجودات مع كثرتها وتباينها في الذات والصفات والأفعال وتفاوتها في القرب والبعد من الحق يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة، بمعنى أنّ الحقيقة الإلهيّة مع وحدتها وبساطتها ينفذ نورها في أقطار السماوات والأرض ولا ذرة من ذرات الممكنات إلا وهي محيطة بها قاهرة عليها، كما قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وهو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة»، وقالوا إن هذا المطلب الشريف مما وجدناه وحصلناه بالكشف والشهود؛ وهذا القول عندي هو الحق لكونه مما أقيم عليه البرهان مطابقًا للكشف والوجدان، وذلك لما مر من أنه ليس لشيء من الممكنات وجود مستقل قائم بذاته، بل وجوداتها تابعة وقائمة بوجود الحق عز وجل، وأفعالها أيضًا كذلك، أي لا يجوز استنادها إلى العبد من جهة ذاته مستقلًا، فكما أنه ليس في الوجود شأن إلا وهو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل إلا وهو فعله، بمعنى أن فعل العبد مع كونه صادرًا عنه وينتسب إليه بالحقيقة لا بالمجاز هو فعل الله بالحقيقة، فصحّ



أن يقال: «لا مؤثر في الوجود إلا الله»، فكما أن وجوده وجود غيري رابطي ليس له استقلال فيه فكذلك أفعاله غيري، أي هو غير مستقل في أفعاله كوجوده.

ولا يلزم من ذلك أن يكون الحق تعالى فاعل القبائح والشرور، لأن الشرور والقبائح إنما تعرضان للفعل من جهة المرتبة لا من جهة أصل الفعل، والفعل بما هو أمر وجودي خير بالذات والشريّة إنما تعرض عليه من جهة المرتبة وخصوصيات المحل، وهي أمر نسبي، أي ربما يصير الفعل متّصفًا بالشريّة بالنسبة إلى الغير لا في حد ذاته كما تقرر في محله.

والحاصل أنه إذا كُشف للعارف الكامل بمشاهدة قلبية وبمكاشفة سريّة أنه ليس للممكن وجود مستقل وأن نحو وجوده بعينه هو ظهور الحق وشؤونه، يُكشف له أن تمام أفعاله وحركاته وسكناته أيضًا كذلك، لأنه إذا كان في ذاته ووجوده غير مستقل فكذلك في أفعاله، فأفعاله وإن كان يستند إليه بالحقيقة لا بالمجاز كذلك يستند إلى معطي وجوده أيضًا بالحقيقة لا بالمجاز لأنه أصل في وجوده، فكما أن وجود الإنسان مظهر لوجود الحق وصفاتُه أيضًا مظاهر لصفاته فكذلك أفعالُه مظاهر لأفعاله، وبهذا المعنى يُجمع بين الآيات والأخبار اللتين يُتوهم أنهما متناقضتان، لأنه في عين استناد الأفعال إلى العبد تستند إلى الحق وأيضًا في عين استناد الأفعال إلى الحق تستند إلى العبد، ويُنزّه الحق عن إيجاد القبايح والشرور، وبهذا التقريب يصحّ «الأمر بين الأمرين» كما في الحديث عن المعصوم: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين».

والقول بأنه إذا كان الأمر كذلك فكيف يعاقَب العاصي على قبائح أعماله، لأنه بناءً على ذلك العبد لا يستقل في أفعاله، ففعله كوجوده يستند إلى الغير، منتهى الأمر فعله بما هو فعله إنما يكون في المرتبة النازلة عن وجوده.

مدفوع بأنا لا نقول أن فعل العبد لا يستند إليه، لأن عدم استقلاله في الوجود لا ينافي استناد أفعاله إليه، بل المراد أنه كما يستند فعل العبد إليه حقيقةً كذلك يستند أيضًا إلى موجده حقيقةً، لأنه كما أن وجود زيد بعينه أمر متحقق في الواقع منسوب إلى زيد بالحقيقة لا بالمجاز وهو مع ذلك شأن من شؤون الحق تعالى فكذلك جميع أفعاله وشؤونه وكل ما يصدر عنه منسوب إليه بالحقيقة لا بالمجاز، فمع أنّ الإنسان فاعل لما يصدر عنه ففعله أحد أفاعيل الحق على الوجه



الأشرف اللائق بجناب قدسه بلا شوب نقص وانفعال وتشبيه ومخالطة بالأجسام، فكما يمكن إسناد الفعل إلى العبد ويقال إنه الفاعل لأفعاله بالحقيقة لا بالمجاز كذلك يمكن إسناده إلى الحق بالحقيقة لا بالمجاز ويقال إن الفعل يصدر عن الحق لكونه فاعلًا لوجود العبد، ومع ذلك يجوز عند العقل أن يعاقَب العبد على قبائح أعماله لأنه حينئذٍ صح أن يقال إن العبد بعلمه واختياره فعل القبائح.

إن قلتَ: بناءً على ما قررت فكما صح أن يذم العقلاء العبد لكونه فاعل القبائح صح – والعياذ بالله – أن يذمّ الحق لكونه أيضًا فاعل القبائح، بل هو أولى بالذم لأنه الأصل في وجود العبد وصفاته وأفعاله.

قلتُ: ليس الأمر كذلك لأن قولنا بأن أفعال العبد كما يُسند إليه حقيقةً لا مجازًا يُسند إلى الحق تعالى كذلك، أي حقيقةً لا مجازًا، لا يلزم منه أن يكون أفعال العبد من حيث نقائصه وشرّيّته مستندةً إليه تعالى، بل نقول إن أفعال العبد من حيث وجودها وفعليتها مستندة إليه، لأنه كما مر أن الشرور والنقائص اللتين يُرى في الممكنات هنا ناشيتان من كونها في المرتبة النازلة من عالم الوجود، والوجود بما هو وجود خير بالذات والشريّة العارضة له إنما هي من خصوصية المحل ولا تكون ذاتيةً له.

فعلى هذا، وجود العبد مستند إلى وجود الله تعالى أي هو أثر من آثاره، وكذلك صفاته وأفعاله، ومن جملة صفات الله كونه تعالى قادرًا مختارًا، فالعبد يكون مظهرًا لصفاته فيصير هو أيضًا قادرًا مختارًا لكن قدرته واختياره إنما يكون في طول قدرته واختياره أي في مرتبة نازلة عنه، فالشرّيّة أمر عارضي أو اعتباري يُنتزع من أفعال العبد لبُعد وجوده عن الحق.

ولا يلزم من ذلك سلب الاختيار عنه بالقول بأن القرب والبعد لا يكونان تحت اختيار العبد وقدرته فمن كان مقربًا إلى الله تعالى تصير ذاته كاملًا لا محالة فتصدر عنها أفعال حسنة ومن صار مبعدًا عنه تعالى تصير ذاته ناقصةً فتصدر عنها لا محالة أفعال قبيحة، لأنّا نقول: مع ذلك لا يُسلب عنه الاختيار في أفعاله، وذلك كما مر أنّ اختياره مظهر لاختيار الحق وأنّ اختياره أحد الطرفين من الفعل والترك هو جزء أخير من العلة التامة لوقوع الفعل أو الترك عنه، وكل ما يُتصور من العلل في البين إلى أن يصل إلى واجب الوجود هي علل بعيدة وبمجردها لا يقع الفعل في



الخارج، أي إن لم يكن العبد باختياره آخذًا بأحد الطرفين لم يكن الفعل واقعًا في الخارج قط كما هو المشهود.

وبهذا البيان يظهر المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «أمر بين الأمرين» الذي أشير إليه في الخبر المشهور، لأنه بها يُجمع بين الأقوال ويُطرح المفاسد التي يلزم على كل واحدة منها، لأنه يظهر منه أن العبد فاعل مختار لأفعاله ولا يلزم منه كونه شريكًا لله تعالى في أفعاله كي ينافي التوحيد في مقام الفعل وذلك لما ثبت من أن اختيار العبد وإرادته ومشيّته إنما يكون في طول اختيار الحق وإرادته ومشيّته ومن تنازلاته، فقدرته ناشئة منه ومظهرة له وكون العبد شريكًا لله تعالى في الفعل يلزم إن كان اختياره في عرض اختياره، وأنّى له ذلك كما يظهر بأدنى تأمل.

وأيضًا يظهر من ذلك أن العبد لقبح أعماله يستحق العقاب ولا ينافي عدالة الحق، لأنه بسوء اختياره وإرادته يفعل القبيح ولا إجبار فيه له أصلًا، كما تشاهد أن العقلاء يذمون فاعل القبائح إذا كان مختارًا في أفعاله ولا يذمونه إن لم يكن فاعلًا مختارًا لفعله، وليس هو إلا لما هو مركوز في العقل من الفرق الواضح بين الفاعل المختار والفاعل الموجب.

والقول بأن الفعل الاختياري لا يمكن صدوره إلا لمرجّح خارجي لا يكون تحت إرادة العبد واختياره بحيث إن لم يكن ذلك المرجّح لا يمكن صدوره عنه، فبالآخرة ينتهي صدور الفعل إلى أمر لا يكون باختيار العبد.

مدفوع بأن طلب المرجّح هو دليل لاختيارية الفعل، كيف والفاعل الموجَب لا يطلب لفعله مرجحًا قط، ولا ريب في أن الفعل الاختياري بمحض وجود المرجّح لا يصير واجب الوقوع إلا إذا اقترن به إرادة الفاعل المختار ويرجّح فعله على تركه فيأخذه.

وبالجملة، إنّ الإنسان لكونه مظهرًا تامًا ومثالًا عاليًا لوجود الحق عز وجل يظهر في مرآة وجوده صفات الحق، ومن جملتها كونه فاعلًا مختارًا فيصير العبد أيضًا فاعلًا مختارًا، وكما أنّ وجوده غير مستقل بذاته فكذلك صفاته وأفعاله، فوجودُه مظهر لوجود الحق وصفاتُه مظاهر لصفاته وأفعالُه مظاهر لأفعاله فكل ما يصدر عنه من الأفعال مع انتسابه إلى العبد بالحقيقة لا بالمجاز ينتسب إلى موجده أيضًا بالحقيقة لا بالمجاز، فأفعال العبد تنتسب إلى الله لأنه المستنَد في وجوده



«والمستند إلى المستند مستند إليه»، فبهذا البيان يمكن الجمع بين الأقوال ويرتفع منها الإشكال.

فاعتبر ذلك من قوى الإنسان وتدبر في كيفية انتساب الأفعال إلى النفس، فتارةً يقال إن فعل كل حاسة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة هو فعل النفس، فالإبصار مثلًا ينتسب إلى النفس وكذلك السماع وكذا الأمر في سائر القوى التي هي في الأعضاء، فالنفس مع وحدتها وتجردها عن البدن وقواه لا يخلو منها شيء من القوى والمشاعر فلها هوية أحدية جامعة لجميعها، وتارةً أخرى تنتسب الأفعال إلى القوى والمشاعر كما يقال إن العين تبصر والأذن تسمع، وهكذا الأمر في سائر القوى والمشاعر بالنسبة إلى أفعالها.

فملخص الكلام أنه يمكن أن ينتسب فعل العبد إليه بالحقيقة كما تنتسب الأفعال إلى القوى والمشاعر ويمكن استناده إلى الحق تعالى بالحقيقة لا بالمجاز كما تستند الأفعال إلى النفس بالحقيقة لا بالمجاز.

السؤال الخامس

ما تقول في ما ذهب إليه الماديون الذين يتوهمون أن الأجزاء الذيمقراطيسية وهي الجواهر الفردة التي تتألف منها الأجسام قديمةٌ، ويقولون إنه لا يمكن لنا أن نتصور إعدام الأجسام برمتها.

كما قالوا إن الأشياء مركب من الجزأين: أحدهما المادة البسيطة وثانيهما التركيبات والانضمامات والاتصالات الحادثة فيها. ولا شك في أنه للتركيبات والانضمامات علة، وهي التجاذب والتمانع اللذين هما ذاتيان للأجزاء، وباصطكاكها وتركيبها الشيميائي تحدث في المادة هذه الصور المختلفة. أما الجزء الآخر وهو المادة البسيطة هي قديمة أزليّة أبديّة، كيف ولا يمكن لنا أن نتعقّل إعدام المادة بالكليّة، نعم يمكن أن نتعقل افتراق أجزاء الجسم وتلاشيها، أما عدمها بالكلية فلا يتعقل البتة.

والجواب أنه أولًا، كما بُرهن في محله، إن علة احتياج الممكن إلى الواجب إمكانه، والممكن هو الذي باعتبار ماهيته وحقيقته ومن حيث ذاته خالٍ عن الوجود والعدم فالوجود عرضي له، وكل أمر عرضي معلل، أي كل ما به العرض ينتهي إلى ما به الذات، والواجب بخلافه وهو الذي حيثية ذاته الموجودية، فالوجود ذاتي له، بل هو عين الوجود والتحقق، وكل ممكن به يصير موجودًا متحققًا.

فيسأل عنهم هل المادة شيء ممكن لها الوجود كما أنّ الجسم له البياض، أو يكون شيئًا حيثية ذاته الموجودية وهو نفس الوجود؟

فإذا كانت المادة التي تركّب منه الجسم من القسم الأول، فتكون مفتقرةً إلى موجد يوجدها، لأن الفرض أن الوجود عرضي لها لأنها في ذاتها عارية عن الوجود والعدم، فهي محتاجة ومفتقرة إلى علة وموجد يوجدها.



وهـؤلاء الملحدين لقصور أفهامهم لا يمكن لهم الفرق بين الوجود الذاتي الواجبي والوجود العرضي الممكن، كي يتميزوا أن المادة بحسب ذاتها وحقيقتها خالية عن الوجود والعدم، فمحتاجة إلى علة يجعلها موجودًا.

ومرادهم بقِدم المادة إن كان قِدم الذاتي وأنها في الموجودية مستغنية عن جاعل يجعلها موجودًا، ففيه كما مر أنه منافٍ لإمكانها واحتياجها في الموجودية إلى الجاعل.

وإن كان مرادهم أن المادة قديمة بالزمان، فعلى فرض التسليم لا يلزم منه استغناؤها عن العلة، فإنها موجودة بوجود علتها وباقية ببقاء سببها، وما دام كونها موجودًا بوجود علتها لا يمكن أن يفرض عدمها، وهـذا هو الوجوب اللاحق، وهو الضرورة بشرط المحمول.

فالشيء بعد ما وجدت يجب وجوده ما دام علّتها موجودةً.

أما المادة وهي بعدُ في حيز التبدّل والتغيّر باعتبار انخلاع هذه الصورة عنها في كل آن ولبسها في صورة أخرى وهي في تحصّلها محتاجة إلى صورة ما، فالحادث الكذائي الزماني المتشخص بتشخصات خاصة المسبوق بأمور كلها معدّات لوجوده لم يكن قبل ثم كان.

قال بعض المحققين: إن هـذه الأشياء الكونية التي تمسها يدك وتبصرها عينك من قريب وبعيد وحادث وكل ما تحس به عينًا أو ذهنًا هل هي موجودة أو معدومة؟ لا محالة هي موجودة، فهل هي نفس حقيقة الوجود وعين ذاته أو حقائق مختلفةُ الذوات والوجود أمر وراء حقيقتها وهو وصف طارٍ عليها مشترك بينها؟ ولا محالة أنها ليست نفس حقيقة الوجود وإلا لكان جميع الموجودات حقيقةً واحدةً ذات أثر واحد وخواص متفقة، وهو خلاف المحسوس بالضرورة، فهي إذن سوى حقيقة الوجود ولكنها متصفة به ثابتة بثبوته، وهو في نفس ذاته زايد عليها عارض لها، وعليه فمن أين عرضت لها هذه الصفة ومن ذا الذي أفاض عليها تلك الصبغة؟ ومن ذا أوجدها تلك الحقايق؟ أهي أنفسها أوجدت أنفسها فيكون المعدوم قد أوجد نفسه حين لا حظ له من الوجود، أم المادة أوجدتها؟ والسؤال بعينه جارٍ فيها، أهي نفس الوجود أو شيء موجود؟ والثاني هو الجواب لا محالة.



إذن فهل من سبيل بعد هذا السير والاستقراء والجولان العقلي والحركة الفكرية إلا إلى الخضوع والإذعان بأن هناك قوةً فعالةً وراء المادة وجميع الماديات، وتلك القوة هي روحية محضة، لا اقتران لها بالمادة ولا بغيرها من أي شيء يُفترض، أعني أنها وجود صرف لا تركيب فيها أبدًا، حتى لا يبقى مجال سؤال عند العقل عن سبب التركيب والانضمام فيه مع غيره، ولا يفترض فيه الانفكاك عن الوجود حتى يقال من أوجدها، إذ بعد أن كان هو نفس حقيقة الوجود، لم يُعقل انفكاكه عن نفسه حتى يتطلب العقل الوصول إلى موجده والوقوف على علته، وإيجاد الموجود ممتنع فكيف بإيجاد ذات الوجود، انتهى المقصود من كلامه.

وثانيًا، إن هذا يصح إن قلنا إن المادة والجواهر الفردة مستقلات بنفسها ومتحققات بحيالها، أي يكون لكل جزء منها وجود مستقل برأسه ومتحقق بنفسه فمع تصوره كذلك لا يمكن لنا أن نتعقل وجوده بعد عدمه أو عدمه بعد وجوده.

وأنّى لشيء منها وجود مستقل بنفسه، كيف وإن كان كذلك يكون واجبًا لا ممكنًا، والفرض أنه ممكن بتقريب ما مر آنفًا.

فوجود المادة وكل شيء من الممكنات إنما يكون في المرتبة النازلة من مراتب الوجود، وهو عين الربط وعين التعلق بوجود بارئه وقائم بإرادة خالقه وموجده.

فكما يمكن تعقّل حدوث آثار شيء بعد عدمه، وعدمه بعد وجوده مع بقاء مؤثره، فكذلك يمكن لمن يرى الموجودات على ما هي عليها، أي بنحو وجودها التعلقي والربطي بموجده، أن يتصور ويتعقل وجود الممكنات بعد عدمه النفسي، وعدمه بعد وجوده الرابطي.

فيكون المادة وجميع الممكنات مفتقرات ومتعلقات بذواتها إلى مبدئ غني بالذات عليم حكيم.

وإذا كانت بذواتها مفتقرات ومتعلقات به سبحانه كان مثلها مثل الظل المفتقر إلى الشمس في كون وجوده وجودًا ظليًّا تعلقيًّا فانيًّا في وجودها.

فجميع العوالم، عوالم الغيب والشهادة، كلها رشحة من رشحات وجوده ونفحة من نفحات رحمته ولمحة من قبسات فيضه، فليُتأمل في هذا المقام دقيقًا.



واعلم أن أصل الإيمان واليقين بوجود الصانع في الجملة أمر قد فُطرت طبايع البشر عليه وانقادت بضرورة عقولها إليه ولم يُحتج فيه إلى إنزال الكتب وإرسال الرسل، بل ما وجدت في العالم أمة من الأمم من بدو الخلقة إلى يومك هذا أنكرت الصانع، حتى الطبيعيون والدهريون وعبدة الأصنام من المشركين، فإن الجميع قالوا بثبوت قوة مدبرة لا تدرَك بحقيقتها ولا تتكيف بكنهها، وكلٌ يعبّر عن تلك القوة بعبارة، ويشير إليها بإشارة، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾.

ولمّا كان عقول البشر تعجز عن أثقال الأحدية وإدراك ذات ترفعت عن الزمان والمكان والنهاية والشبة والمثال لعجز المادي عن إدراك المجرد، قضت العناية والرحمة الواسعة الإلهيّة بإرسال الرسل ليعرّفونهم ما به السعادة والنجاة ويعلّمونهم صفات الصانع.

(وارد قدسي - ١٩)

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾.

سألني سائل غيبي: إن فُرض إمكان البقاء لك في الدنيا وتكون ما دام الدهر باقيًا فيه وتكون دائمًا في اللذة والبهجة الجسمانية بحيث تصير فاعلًا لما تشاء وعالمًا بما كان وبما يكون وبعد فناء الدنيا تنتقل إلى الجنة الموعودة بلا إدراك مشقة من الموت وغيره، لكن لا ترى إلا نفسك وغيرك من الممكنات، أي تصير محجوبًا عن مشاهدة آثار ربك في مظاهر مخلوقاته ولا تشاهد أنوار ألوهيته وتصير محرومًا عن رؤية تجليات صمدانيته، فهل هذا أحبّ إليك أم تعيش نفسك في الدنيا بهذه الحالة التي تكون الآن عليها، أو أنزل مرتبةً منها، وتكون دائمًا أو في أغلب الأوقات في مشاهدة آثار وجود الحق تعالى وأنوار عظمته، وفي معرض فيوضات غير متناهية إلهية، بحيث تصير فانيًا عن نفسك باقيًا ببقاء ربك؟

فأجبته بأنه لا يمكن لي أن أقايس هاتين الحالتين معًا كي يمكن لي الترجيح بينهما وأتميّز أن أيتهما أحبّ إليّ من غيرها، لأنه لما أشرق قلبي بنوره لا يبقى لنفسي شيئية ووجود أصلًا، فكيف يمكن لي حينئذٍ ملاحظة الحالتين معًا كي أنسب إحداهما إلى أخرى في المحبوبية وأترجح بينهما، أما في حال الاشتغال في نفسي فأرى نفسي محجوبةً عنه تعالى، وأراها موجودةً ضعيفةً بل أراها أضعف الموجودات، وليست لها شيئية ووجود إلا أنها محل لعدة من الصور الذهنية ومدرك جملة من المحسوسات الخارجيّة وأنها مجموعة من الموهومات والخيالات التي لا أصل لها، وأيضًا أرى نفسي تتعلق بالجسم الكدر المظلم المؤتلف بالموت



والفناء وليس له بقاء ولا دوام، فكيف يمكن لي أن أرضى به وأعرض عن الموجود الحي القيّوم الواحد الأحد الفرد القديم.

وأما في حال التجلي، أرى بعين قلبي أنه تعالى نور محض ووجود صرف وخير مطلق وله البهاء والعظمة والمجد والعلو، وأنّ ذاته لذاته منشأ لصفات الجلال والجمال، وأرى نفسي في حال المحجوبية عنه تعالى كلها ظلمة ونقص واحتياج، وإن فُرض اتصافها بكمال فليس بذاتي لها بل إنما هو عرضي لها لأنها في نفسها وبحسب ماهيتها ووجودها فقيرة حقيرة مسكينة مقيّدة بقيودات إمكانية؛ فلذا أدرك نفسي طالبًا لفنائها عن نفسها وبقائها بالموجود الحقيقي، بحيث أدعوه بلسان الحال والقال وأقول يا رب بحقك وقدسك وأعظم صفاتك وأسمائك إن تُرد أن تبعدني عن بابك وتحجبني عن مشاهدة أنوار عظمتك وتجليات قدسك بالكلية فأعدمني في الحال وأهلكني في الآن بحيث لم يبقَ أثر مني في عالم من عوالم الوجود، لأني لا أرى لنفسي تَحَمُّل فراقك، وكيف أصبر على العكوف في سجن الطبيعة مع البهايم والسبع من القوى الشهوية والغضبية، وأرى نفسي لا أطلب الجنة مع نعيمها إلا لكونها دار كرامته وقربه، بل أرى أن وصاله ولقاءه جنّتي وبعده وفراقه نار موقدة ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾، بل هو أشد حرارة وعذابًا من نار الجحيم.

كيف والعكوف على سجن الطبيعة لا يكون إلا حقيقة النار، أي هو منشأ لنار الجحيم، لأنه السموم الهالكة فكيف أصبر على هذه النار التي يسري إلى قلبي وروحي بل إلى جميع جوارحي.

(نفحة رحمانية - ٢٠)

قوله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ * تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

في الليلة الرابعة والعشرين من شهر شوال المكرم من سنة ١٢٥٨ تنبهت أن المعارف الحقة والمشاهدات الروحانية السرية التي ظهرت لبعض الأشخاص في بعض الأوقات لا تكون من الإدراكات المتعارفة المعهودة بين الناس، بل مدركها شيء غير معتاد، كيف ولا تكون من المحسوسات كي تُدرك بالقوى الظاهرة، ولا تكون من الموهومات أو المتخيلات بل المعقولات كي تُدرك بالقوى الباطنة من الواهمة والعاقلة، والمقصود من العاقلة العقل المتعارف، لا العقل الذي يسمّى بأول ما خلق الله، وهو الموجود الذي يكون في الشرف والكمال أول ما صدر عن الحق وهو مظهر أتم ونور محض، فمن كان له منه نصيب ينال إلى المرتبة التي يشاهد به أنوار عظمة الحق ويعرف مخلوقاته من حيث كونها آثار وجوده وجلوات فيضه ورحمته.

فإن شئت تسمي هذه القوة الداركة بالعقل، وتسميه بروح القدس أو بغير ذلك من الأسماء التي تناسبها.

وهذه اللمحة وردت عقيب اعتراض لشخص عامّيّ عليّ قال مخاطبًا لي: ما الفائدة في قولك بأنه يلزم للإنسان أن يكون على الدوام متوجّهًا إلى الله تعالى؟ هل ينظر إليه لإصلاح اعوجاج لباسه وكسوته، أو هو تعالى يحتاج إلى توجهنا ونظرنا إليه؟



على أنه كيف يمكن حصول الارتباط بيننا وبينه مع كونه منزّهًا عن مجانسة مخلوقاته؟ وأيضًا الشيء الذي لا يمكن لنا إدراكه ورؤيته فكيف يمكن لنا التوجه إليه؟ فالقول بلزوم التوجه إليه لا محصل له.

هذا محصل اعتراضه فنقول: ينبغي أن يُجاب عنه أولًا بأنه ليس لكل أحد حس الاشتياق إلى لقائه، كيف ويشتاق إلى لقائه من ذاق حلاوة محبته وعرفانه ومن لم يذق ذلك لا اشتياق له، ومن لا اشتياق له إلى لقائه لم يجده، ومن لم يجده لم يصل إلى معرفته، ومن لم يصل إليها لا يمكن له أن يجد لذة النظر إليه.

وثانيًا أنه لا يخفى على ذي بصيرة أن المقصود من التوجه إلى الله تعالى التوجه إليه بتمام الهمة، أي إلى من هو متصف بالوجود بوصف كونه إله العالم ومدبّره لا بنحو الاكتناه والإحاطة به بحيث يمكن أن يشير إليه إشارةً حسيّةً أو عقليّةً لأنه محال.

فمن توجه إلى خالقه في أناء الليل وأطراف النهار مع قلب زكي خال عن دنس الطبيعة يصير بكثرة النظر والتوجه إليه مقرّبًا إليه، بحيث يفنى عن ذاته ويبقى به، فيلاحظه بالعلم الحضوري، بقدر علم الفاني بالمفنى فيه، وهذا العلم لا يحصل إلا بالشهود والوجدان، فيرى بعين قلبه ما لا يراه غيره بعين رأسه ويأنس به فينال إلى الكمال اللائق به.

(نفحة روحانية - ٢١)

قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾، وقوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾.

وفي الليلة التاسعة من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٥٩ توجهت إلى نفسي فرأيتها متعلقةً بالأمور الطبيعية الدنية، وكنت إذ ذاك في أغلب الأوقات مشتغلًا بالأمور الدنيوية التي ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾، فتعجبت من ذلك وأنه كيف التعلق بهذه الدنيا الفانية وكيف المحبة لها، وفي الليلة المذكورة تنبهت وشاهدت في نفسي أن حبي لها ليس بحيال نفسها بل لكونها مرآةً لوجهه الكريم، وكأنه خاطبني هاتف غيبي بأنه كيف ينبغي لك أن تُعرض عنها مع كونها مظاهر ومرائي لوجود الحيّ القيّوم، بحيث من نظر إليها بالنظر المرآتي والغيري يرى أوصاف جلال الله وجماله متجليًا فيها، وأرجو من الله أن يديم بقائي ويعمرني ويوفقني ويعرضني في معرض نفحات رحمته ويمكّنني ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾، حتى أكون بروحي ونفسي وقلبي وسري وجسدي وجميع أعضائي وجوارحي وقواي أصرف جميعها في طاعة الله.

وأسأل الله أن يصيّرني بحيث ما زال بعيني أرى آثار علمه وقدرته وحكمته في مظاهر المحسوسات، وبسمعي ما زال أستمع صفاته العليا وأسماءه الحسنى عن أفواه العلماء، وبلساني ما زال أتكلم بأوصاف جلاله وكبريائه، وبيدي ما زال أكتب في الأوراق آثار ربوبيته وألطاف رحمانيته، وأخبر عباده بسعة رحمته وفيضه، وما زال يزداد في قلبي محبته، وأن يتدرجني في معارج معرفته، وأن يعينني بالترقي



والطيران بجناحي العلم والعمل إلى ملكوت أرضه وسمائه، وأن يوفقني لأن أصرف أعضائي وجميع قوائي الظاهرة والباطنة في وظائف أوامره ونواهيه.

أللهم نوّر ظاهري بطاعتك، وباطني بمحبتك، وروحي بمشاهدتك، وسرّي بالاتصال إلى حضرتك.

وتنبّهت أيضًا أن خوفي من الموت لا يكون إلا لتوهّمي أن بموتي يفوت لي رؤية الأشياء كذلك، أي من وجه كونه مظاهر ومرائي لأوصاف الله، مع إيماني ويقيني أن الإنسان بالموت لا ينعدم، بل ينتقل من دار إلى دار أخرى، وفيما وراء هذا العالم عالم أوسع وأنور بمراتب كثيرة من هذا العالم الحاضر، وتصير المعرفة بالله فيه لمن كان أهله بدرجة المشاهدة التامة، بلا معارض داخلي أو خارجي، وموجوداته حقايق روحانية، فتكون بمراتب كثيرة أشد وأقوى في مظهريّته لوجهه الكريم.

لكنه مع ذلك كله كأنه وجدت نفسي متوحشةً عن مفارقة هذه النشأة وتتوهم أنها بموتها تصير محرومةً عن مشاهدة أنوار عظمة الحق وآثار وجوده، وليس هذا إلا بسبب الأنس بالبدن واستيلاء القوة الواهمة عليها، كمن أنِس بمنزل ضيق ظلماني وله أنيس دنى غير موافق ويقال له إن في بلد آخر قد بني لك منزل أوسع من ذلك بكثير وفيه لك رفقاء شرفاء وتعيش فيه بأحسن مما يتصور، تراه مع انزجاره من منزله ورفقائه ربما يميل إلى منزله الذي أنس به فيتعلق به قلبه ويكره تركه، فلما كان حال الإنسان كذلك بسبب انتقاله من منزل إلى منزل آخر مع كونهما من جنس واحد، فما ظنك بمن ينتقل من عالم إلى عالم آخر لا يكون من جنس هذا العالم.

فحينئذٍ رأيت نفسي تميل إلى الدنيا وتتمنى طول بقائها فيها لوجوه:

منها، أُنسها بها، وهو أمر طبيعي لا مفر عنه لأحد.

ومنها، لمزيد المعرفة بالله تعالى بالعمل الصالح، لأن الدنيا أحد منازل السائرين إلى الله وعمدتها، والإنسان إن لم يكمُل فيها لم يبق له استعداد كمال بعده، فتمنيت طول العمر لاكتمال الترقي والتدرج إلى ذروة الكمال والوصول إلى منتهى درجة الإنسانية.

ومنها، الخوف من مرض الموت وشدة النزع وسكرات الموت ومفارقة الأحباء.



ومنها، طول الحساب، والمواقف في يوم الحساب، إلى غير ذلك من الأمور التي حدثنا بها مخبر صادق.

إن قلتَ: ما الفرق فيما ذكرت بين طول العمر وقصره، بل يمكن أن يزداد بسببه الطغيان فيصير سببًا لمزيد طول الحساب والعذاب، فكذلك الكلام في سائر العلل التي ذكرت، نعم يمكن ولا يُستبعَد أن يصير طول العمر سببًا لازدياد المعرفة لمن تهيأ له.

قلتُ: إن لم يكن فيه إلا مزيد المعرفة والأنس بالله تعالى لصحّ تمنيه، لأن من بلغ في المعرفة والأنس بالله إلى ما بلغ يشتاق إلى الموت لا محالة، لأن فيه خلاص الروح من دغدغة الطبيعة ومزاحمة الجسد والاشتغال بلوازم الحياة، وأنّى لي هذا الكمال الذي ينتهي إليه سير الكاملين.

على أنه من زاد عمره يتدرج قواه في الضعف، فلعل به يسهل عليه الموت، فحينئذٍ يمكن أن يكون في أثر ضعف قواه وانصرافه من عالم الطبيعة يقرب إلى عالم المثال والبرزخ فيشتاق إلى الوصول إليه.

وأيضًا من عاش إلى حد طبيعي فلعله يسهل عليه الموت، لكون الموت له حينئذٍ باقتضاء طبيعته فلا ينافيها بل يلائمها.

(نفحة رحمانية - ٢٢)

قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾.

في الليلة الثانية من شهر صفر الخير من سنة ١٣٥٩ تنبّهت أن في أيام دهري تعقّبت لي حالات؛ تارةً أني كنت أرى الموجودات من حيث هي آثار لوجود الحق وصفاته، أي في تلك المشاهدة ما رأيت نفسي ولا شيئًا من الموجودات من حيث هي بل من حيث هي آثار فيضه ورحمته.

وتارةً أخرى ما رأيت إلا الخلق وحده لاحتجابي عن الله تعالى، ولعله مضى عليّ أسبوع أو أزيد بل ربما مضى عليّ شهر، وما رأيت الأشياء بعين المشاهدة هكذا إلا نادرًا، وكالبرق الخاطف ظهر وطفأ سريعًا، وحينئذٍ كاد أن ينشق قلبي من الحزن وكنت أبكي في الغداة والعشي وأتضرع إلى الله تعالى في كشف الحجب عن عيني وبصيرتي، ولا أعلم سببًا لذلك إلا الاشتغال بأمور الدنيا، ولا زلت كذلك حتى منحني ربي فتلطف سرّي قليلًا قليلًا وأظهر في قلبي نور الألوهية بحيث كنت في أغلب الأوقات حاضر القلب مع الله تعالى، أي كلما توجّهت إليه مع فراغة البال وجدت وشاهدت جلوات فيضه وآثار رحمته.

وتارةً ثالثةً كأنه رأيت أن الوجود المطلق تجلّى لجميع الموجودات عاليها وسافلها، شريفها وخسيسها، قديمها وحادثها، أي وجدت أنها تجليات صفاته وتظاهرات أسمائه تعالى.

وتارةً رابعةً رأيت الموجودات مظاهر لوجود الحي القيّوم وأنّ مظهريتها على وجهين، تارةً كنت أنظر إلى تمام الموجودات بنظر إجمالي جمعي فرأيت بعين قلبي



وبحقيقة إيماني أن الوجود المطلق الأحدي يتظاهر فيها، وأخرى رأيت كل واحد واحد من الموجودات مظهرًا لوجوده تعالى وكمالاته، أي رأيت الموجود المطلق الصمداني يتظاهر في كل واحد منها، فرأيت عالم الوجود كالدار التي في جوانبها مرائي متعددة ويدخل فيها الشخص فيرى صورته في جميع الجوانب والأطراف، وإني كنت كذلك في بعض الأوقات، أي رأيت عالم الوجود كمرآة مستديرة كلما نظرت إلى أحد جوانبها رأيت أوصاف الله فيه.

وتارةً خامسةً وجدت بعين اليقين أن الحق قائم بنفسه والموجودات قائمة به، أي لا تكون مستقلةً بذاتها لأن وجودها وجود ربطي، غيري، بل هي عين الربط به.

وتارةً سادسةً وجدت الموجودات مع كثرتها وتباينها وتقدمها وتأخرها يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة وهي فيضه المنبسط ورحمته التي وسعت على كل شيء.

وفي خلال هذه الحالات المذكورة التي تعاقبت عليّ ظهرت لي حالات لا تكون تحت حد وتعداد لا يمكن لي أن أبيّنها بلفظ أو بيان مُفهم لها، وإلى الآن كما سبق، ما استقر لي حالة واحدة، بل كثيرًا ما يحجبني ربي فأدعوه بلسان الحال والقال أن يرزقني التمكن ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾.

وإني كنت في الأيام السالفة توهمت وزعمت أن هذا بعينه يكون مراد العرفاء من الفناء في التوحيد، لظني أنه يصدق على حالي في الجملة، لكن بعد ذلك تنبّهت وتذكرت أن معنى الفناء عند العرفاء هو الفناء عن النفس والبقاء بالحق، وأني وإن كنت في حال المشاهدة لا أرى نفسي من حيث هي ولا آثاري ولا غيري بنحو الاستقلال، لكن في حال احتجابي كأنه تعود نفسي وأراها وحينئذٍ أكون محجوبًا عن الله تعالى؛ فعلمت من ذلك أني لم أصل بعد إلى درجة الكمال بحيث أكون من المستغرقين في بحر التوحيد والواصلين إلى مرتبة الفناء في التوحيد، كيف وإن المعدوم لا يعاد قط.

اللهم إلا أن يقال إن مراد العرفاء من الفناء والبقاء ليس فناء ذات وبقاء ذات أخرى البتة، وأيضًا ليس المراد فناء جهة البشريّة بحيث لا يلتفت العارف إلى جهة غيريته أصلًا ومطلقًا، وكيف يمكن للإنسان الذي سُجن في سجن الطبيعة الإعراض من جهة بشريّته بالكليّة، نعم يمكن له أن يكمّل نفسه ويقوي عقله ويصير بحيث لا يغفل عن ربه أصلًا حتى حين اشتغاله بأمر ضروري.



وذلك أنه إذا كان الإنسان متمكّنًا ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ ومتحققًا عليه، فحينئذٍ يرى الشيء الذي اشتغل به – ولو أنه كان من الأمور الطبيعية العادية – أثرًا من آثار الله تعالى وجلوةً من جلواته، وهو بعينه لمعة من لمعات وجوده وفيضه وكماله، وهو أثر من آثار قدرته وعلمه وسائر صفاته.

وإلى الآن لا أرى في نفسي قدرةً على ذلك، وإني أرجو أن يمنحني الله تعالى وجميع السالكين ذلك بمنّه وفضله وكرمه.

(نفحة رحمانية - ٢٣)

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

في صبيحة اليوم السابع من شهر ربيع الأول من سنة ١٣٥٩، تذكرت وأُلهمت أن أكتب بعض ما ألهمني وأطلعني الحق تعالى من صفاته ومن صفات خلقه.

فاعلم أن ما كُشف لي من صفات الله تعالى إلى الآن أمور، وكذا أشاهد من صفات الخلق أمور:

أما الأمور التي أشاهدها من صفات الحق:

فمنها أنه تعالى إله، أي أشاهد في مرآة المخلوقات جهة ألوهيته وربوبيته، وأدرك بالوجدان والشهود أنه رب العالمين وإلهها.

ومنها قيّوميته، أي أجد قوام الموجودات به، فهو قائم بذاته ومقوّم لغيره، وهذه الصفات مسماة بالصفات الإضافية، فالألوهية والربوبية والقيومية تلازمها المألوهية والمربوبية والمتقومية، فكما أن ملاحظة أحد المتضائفين لا ينفك عن ملاحظة الآخر، فوجدان أحدهما كذلك لا ينفك من وجدان الآخر.

بعبارة أخرى، من شاهد المألوه بوصف كونه مألوهًا شاهد الإله بوصف كونه إلهًا وكذا الأمر في نظائره.



ومنها أنه سبحانه واحد، أي كنت أشاهد بعين قلبي وحقيقة إيماني بمشاهدة كشفيّة حضورية وحدانيته، ومن عرفه وتميّزه عن غيره ووصل إلى «عين اليقين» يعرف بعين وجودِه وحقيقة ذاتِه وحدَتَه، فحينئذٍ يعرف أن وحدانيته وإلهيته وباقي صفاته العليا وأسمائه الحسنى هي عين ذاته الممجدة، وأيضًا يعرف أنه واحد لا بالوحدة النوعيّة ولا الجنسيّة ولا العددية ولا الشخصية بالمعنى المعهود بل يعرفه بالوحدة الحقة الحقيقية، ومع وحدته وبساطته أشرق نور وجهه وأضاءت وحدته كل شيء ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

ومنها أني كنت أجد الله تعالى بعين قلبي أنه تعالى أزلي وأبدي ولا يحويه زمان ولا مكان ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌ﴾.

ومنها أنه انكشف لي أنه عالم بنفسه لنفسه، وعلمه بنفسه وشؤوناته وصفاته علم حضوري لا ينفك عن ذاته بل هو عين ذاته.

بعبارة أخرى، انكشف لي بالوجدان أنه ما عرف الله تعالى إلا الله، فتجلّى لي أنه هو الظاهر عند نفسه، فمن توهم أنه عرف الله بغير ذلك فلا يعرفه البتة، لأنه تعالى وتقدس متعالٍ من أن يكون له وجود ذهني كي يمكن لأحد أن يتصور ذاته، وأيضًا ليس لغيره تعالى وجود مستقل كي يعرف نفسه بنفسه فضلًا عن عرفان غيره، فكل أحد يمكن له أن يعرف الحق تعالى بوجهه الذي يستند إليه، أي من جهة وجوده الخاص الذي ينتسب إليه سبحانه وهو الوجود الرابطي.

ولا يخفى أن الوجود الرابطي ليس له استقلال كي يمكن ملاحظته مستقلًا، أي بحيال نفسه بلا ملاحظة ما يرتبط به، وإلا لم يكن وجودًا رابطيًّا بل يصير وجودًا استقلاليًّا، وهذا خلف لأن الفرض أنّ الممكنات موجودات بارتباطها بوجود الواجب جلّ وعلا.

فكما أنّ الموجودات لا استقلال لها في الوجود، لا استقلال لها في اللحاظ أيضًا، وهذا هو السر في أنّ الإنسان بل كل ذي شعور وإدراك يعرف الله تعالى بقدر سعة نفسه وعرفان ذاته ودلالة وجوده عليه، لأن «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

ولأنّ موجوديته بعينه هو انتسابه إلى ربّه، فإذا تجلى روحه الذي من عالم



الجبروت يعرف الله تعالى بوجهه الذي ينتسب إليه، لأن روحه أشعة من شعاع نوره المنبسط وأثر من آثاره، وهذا هو السر في أن من عرف نفسه فقد عرف ربه.

فانجلى لي أنه تعالى يعرف نفسه لنفسه بنفسه لا غيره.

ومنها وجداني الله بأنه تعالى هو المالك الملك والملكوت فلا أحد يتصف بالمالكية في الحقيقة إلا الله.

وهذه الصفات صفات حقيقيّة ذات إضافة لا إضافية محضة.

وهذه نبذة من صفات الله تعالى التي قد انكشفت لي ووجدتها وعرفتها شيئًا فشيئًا في بعض الأوقات بالعلم الكشفي والوجداني بعد حصول اعتقادي بها وبنظائرها بالعلم النظري والبرهاني.

والغرض من تدوين ما ذُكر وبيان بعض ما انكشفت لي من مكاشفاتي في أيام حياتي كما مر في أول الكتاب، أن هذا ممكن لكل من هيّأ نفسه لذلك وهو يجاهد نفسه، فبذلك يرتفع استبعادك بأنها غير ممكن لغير المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ مطلقًا، نعم إن المرتبة الكاملة منها مخصوصة بهم.

فاعلم إن كنت أهله أن معرفة الحق بحقيقة الإيمان وبالمشاهدة القلبية ممكن لأهله لكن بشرط تصفية النفس، وتحليتها بفضائل الأخلاق، ومتابعة الرسول مع قصدٍ خالصٍ غير مشوب بالأغراض الفاسدة، وترك الهوى ومتابعة النفس فيما تشتهي وتلذ، فلكل أحد نصيب منه بقدر استعداداته ومجاهدته مع نفسه.

وأما ما أشهد من صفات المخلوقين فهي أيضًا أمور:

منها أنها غير مستقلات في الوجود والتحقق، ومتقومات ومتحققات بالله تعالى، لأنه تعالى قائم بنفسه ومقوّم لغيره.

ومنها أنها آثار لوجود الحق عز وجل ومظاهر لصفاته.

ومنها أنها مراءٍ لوجوده تعالى بحيث مهما أنظر إليها [فإني] ناظر بالنظر المرآتي؛ نظرٌ إليه تعالى بعينه لأنها وجه الله ومظاهر رحمته.

ومنها أنها آثار رحمته الواسعة، ورحمته ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾.



ومنها أنّ الموجودات هي بأسرها فعل الله ومصنوع الله.

وإن كنتُ علمتُ ذلك كله في السابق بمقتضى إيماني، ولكن لا يخفى أن العلم والإيمان شيء، والمشاهدة والوجدان شيء آخر، والأول يحصل بأدنى مشقة لكن الثاني صعب الحصول مستصعب الوصول.

واعلم أن معرفة الذات بكنهه، وكذا معرفة الصفات الذاتية بكنهها، غير مقدور للممكن لأنه منزّه عن أن يتلوّث بخواطر البشر.

على أنه محيط بكل شيء، وكل معلوم من حيث إنه معلوم محاط، فليس المحيط بمحاط.

فثبت انه لا يمكن أن يعرف الله أحد إلا بوجهه الذي ترتبط الموجودات به، وبهذا يظهر معنى الألوهية ووحدتها، فإن وصل أحد إلى ذلك بالمشاهدة القلبية والعرفان الحقيقي بحيث أن يتميزه عن غيره كما قال سيد الموحدين: «توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»، فقد فاز فوزًا عظيمًا.

فلا ينبغي له أن يطمع في الوصول إلى ما عدا ذلك لأنه حينئذٍ طلب شيئًا محالًا.

نعم، ينبغي له أن يُتعب نفسه لمزيد وضوحه، لأن بين الواصلين إلى هذا المقام تفاوت كثير، بل لهم درجات غير متناهية من جهة الإجمال والتفصيل، ومن جهة دوام المشاهدة وعدمه.

ويمكن صدق معنى الألوهية على الوجه الذي أشار إليه في الكتاب الكريم بقوله عز من قائل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، فهو الوجود المنبسط الذي أحاط بكل شيء.

وأما وحدتها الذي أشار إليها بقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، فهذه الكلمة كلمة التوحيد وكلمة الإخلاص، ويتضمن جهتين: الإثبات والنفي؛ إثبات الإلهية التي يتضمن معنى المألوهية لأنهما متضائفان لا يفترقان لا في اللحاظ ولا في الخارج، ونفي الإلهية عن الغير.

فمن نظر إلى الموجودات من حيث كونها مألوهًا نظر إلى الله تعالى لا محالة



من حيث كونه إلهًا، وبالعكس، ولعل إلى ذلك يشير قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه»، على اختلاف النسخ.

والعارف الكامل والمؤمن الموحد لا يرى الموجودات إلا من جهة مألوهيتها، فلذا لا ينظر إلى شيء إلا ويرى الله قبله وبعده ومعه لسر التضائف كما مر، وبهذا الوجه تكون الموجودات مظاهر ومرائي لوجود الحي القيوم، وبه يظهر معنى رؤية الوحدة الحقانية في الكثرة الخلقية والكثرة الخلقية في الوحدة الحقيّة، أي من يرى الموجودات من حيث المألوهية يرى الحق من حيث الإلهية، ومن يرى الحق من حيث الإلهية يرى الخلق من حيث المألوهية، وهذا أحد معاني الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، ولعل إلى هذين الجهتين يشير قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾، فيستفاد منه أنّ الموجودات الآفاقية والأنفسية كلها دالة على وجود الحق عز وجل، ولا ريب في أنه لا يتحقق دلالتها عليه تعالى إلا باعتبار كونها مألوهًا ومخلوقًا، فصدر الآية كما قد فُسّر يشير إلى كونها مظاهر له، وذيل الآية يشير إلى كونه مُظهِرًا لها فهو القائم بذاته والمقوّم لغيره.

والقول بأن كل أحد آمن بالله تعالى يعتقد بذلك فبمَ يمتاز العارفون بالله عن غيرهم.

مندفعٌ بأن العارف يعاين ويشاهد بعين بصيرته ما يعتقد غيره بالأدلة الواضحة، وأنه صار بحيث يرى الخلق في الحق ويرى الحق في الخلق، أي كلما نظر إلى شيء من الموجودات يشاهد الحق معه، وكلما نظر إليه تعالى وتوجه إليه يرى أنه محيط بكل شيء وقيوم لها.

وأما المؤمنون فيؤمنون بذلك ويعتقدون به لدلالة العقل وتصديق الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلم، والفرق بين الاعتقاد وبين المشاهدة والكشف القلبيين كالفرق بين رؤية الشيء بعين البصير وبين سماعه عن الغير، أو كوجدان الشيء وتصور أوصافه، وذلك كالفرق بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله، فكما أن بينهما فرقًا عظيمًا فكذلك بين الاعتقاد والتصديق وبين الرؤية والعيان فرقًا عظيمًا.

فالعارفون هم أهل الله الذين يرون بعين البصيرة التي [هي] أجلى وأنور بمراتب من عين البصر ألوهية الحق في الخلق، ومألوهية الخلق في الحق.



وبالجملة لا يمكن لنا الوصول إلى كنه ذات الحق ولا إلى كنه صفاته الذاتية لأنها غير ممكن، نعم إن وفق الله تعالى أحدًا وتحمل رياضات شاقة، فلعله تعالى يجذبه إليه بجذبة رحيمية، فيصل إلى معرفة الألوهية، فيشاهد في مرآة نفسه وغيره من الموجودات جهة ارتباطها بالحق، فحينئذٍ يرى وجود الحق متجليًا في كل شيء.



(تذكرة - ٢٤)

في خلال شهر رمضان من سنة ١٣٥٩ كنت أقرأ القرآن فمررت بالآية التي حكى الله تعالى فيها قول الفرعون بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾، فتنبّهت أنّ فيها مغالطةً من وجوه، أي إن غرض فرعون التباس الأمر على الناس وذلك في مواضع:

أحدها قوله «ما علمت لكم من إله» بمعنى موجد العالم وإلهه، فهذه مغالطة لأن العلم باحتياج العالم إلى الصانع من الضروريات، بل هو من الفطريات التي لا يمكن الخدش فيها، ولذا لم يُرسل رسول يقول إن للعالم إلهًا بل وظيفته إرشاد الخلق وتعليمهم بأن يقول إن الله واحد أحد ليس كمثله شيء وأن ليس لغيره مدخلية في التأثير والإفاضة وكذا ليس غيره مستحقًا للعبودية، فقوله «ما علمت لكم من إله» بهذا المعنى مغالطة والتباس لهذا الأمر الضروري على الناس.

ثانيها قوله «غيري»، فهو مغالطة أخرى بحيث أراد التباس الأمر عليهم كي يتوهموا أن مصداق هذا الأمر الضروري الفطري هو فرعون لا إله موسى.

ثالثها قوله «فاجعل لي صرحًا لعلّي أطّلع إلى إله موسى»، فهو أيضًا مغالطة أخرى أراد بها أن يلتبس الأمر على الناس كي يتوهموا أن الإله جسم وله مكان يمكن الوصول إليه، فإذا كان الإله جسمًا يمكن أن يكون فرعون إلهًا.

وبعد ذلك صرت متحيّرًا بأنه كيف اشتبه الأمر عليه وعمي عين قلبه واعترف بجهله وقصوره بعدم العلم بإله العالم بقوله «ما علمت لكم من إله غيري»،



وكيف عمى عين بصيرته عن رؤية أشعة شمس الوجود - عميت عين لا تراك - مع أن إشراق نور وجوده القيومي أحاط بهياكل الموجودات، ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، فمع كونه تعالى كالنور ظاهرًا بذاته مظهرًا لغيره كيف يمكن لأحد إنكاره، نعم من عميت عين بصيرته واتخذ إلهه هواه فيحرم عن الوصول إلى عالم الوحدة وإدراك شيء من أنوار عظمته فيحتجب عنه كأكثر الخلق، «لا تحتجب عن خلقك إلا أن تحجبهم الآمال دونك».

وحيث إن الإذعان بأن للعالم إلهًا خالقًا ليس كمثله شيء ضروري لا يمكن إنكاره فهو كاذب في قوله «ما علمت لكم من إله غيري».

وأعجب من ذلك نسبة الألوهية إلى وجوده الضعيف المحتاج إلى جميع أجزاء العالم، فكيف يمكن لعاقل أن يشتبه عليه الأمر إلى هذه الغاية، فهو عليه اللعنة كاذب في قوله ولم يلتبس عليه الأمر في الحقيقة بل تجاهل لإضلال الخلق لحفظ رياسته.

وكيف كان فهل إذعان الخلق له واعترافهم بألوهيته وتعظيمهم إياه لخوفهم منه أو لقصورهم وعدم تفطنهم بكونه مخلوقًا ضعيفًا في غاية الضعف فلا يمكن أن يكون إلهًا.

فتفطنت أنه، مع كونه عالمًا بمخلوقيته وأن له خالقًا، لشدة حرصه إلى الرياسة والسلطنة تجاهل في أمر الإله ونسب الألوهية إلى نفسه الخبيثة.

وأيضًا أن الناس قد علموا أن فرعون ليس إلهًا بمعنى موجد العالم وخالقه، وإذعانهم له وإظهار عبوديتهم لديه لعله إما للتقية عنه، أو لطمع [في] ما عنده من المال أو الجاه أو غيرهما، أو مرادهم من إظهار ألوهيته وتعظيمهم إياه اعتقادهم بكونه سلطانًا أو رئيسًا، ويمكن أن تكون عبوديّتهم له لاعتقادهم أن له المنزلة عند الله تعالى فلا يعبدونه إلا ليقربهم إلى الله زلفى، وهذا نظير قول الكفار الذين قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾، والذين إذا سُئلوا من خلق السموات والأرض ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾.



(تذكرة - ٢٥)

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ * إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

في شهر شوال المكرم من سنة ١٢٥٩ في خلال المراقبة والتفكر وجدت اختلاجًا في قلبي بأنه هل يمكن بفرض المحال أن يكون ما عرفته وانكشف لي من آثار جلال الله تعالى وأنوار عظمته غير مطابق مع الواقع، وكيف يطمئن قلبي بأن كل ما عرفته وانكشف لي من آثار جلال الله تعالى وأنوار عظمته يكون مطابقًا مع الواقع، ولعله من تصرفات الخيال أو من الموهومات التي ورد الحديث في شأنه أنه «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم».

وهذا الاختلاج الشيطاني لم يكن منحصرًا بهذا الوقت، بل كلما أشاهد أمرًا إلهيًا ويتنوّر قلبي في الجملة بمشاهدة بعض الأمور إلهية فبعد ذلك يوسوس الشيطان في صدري بأنه لا بد لك من علامة حسيّة تدل على صحة ما وجدته من الأمور الغيبيّة الإلهيّة ليطمئن بها صدرك بأن هذا هو الحق.

حتى انكشفت لي وأُلهمت بأنه إذا كنت بنفس ذاته أعرف صفاته وأشاهد أن صفاته هي عين ذاته، بمعنى أنه هو الذي ماهيته إنيته ووجوده عين ألوهيته، وكذا الوحدة وسائر صفاته عين حقيقته، فهو الذي يعرف نفسه بنفسه، «فلا أحد أعرف بنفسه منه».

وبعبارة أخرى في تلك الأيام انكشف لي أن ما أشاهد من الحق الذي هو الواحد الأحد الفرد الصمد هي بعينه انجلاء ظهور علمه سبحانه بنفسه في نفسه



في مرتبة أفعاله.

وبالجملة، إذا انكشف لي انجلاء نفسه بنفسه لنفسه وشهود ذاته عند ذاته بحيث لا يبقى لي حينئذٍ شهود نفسي عندي فضلًا عن كوني عالمًا بشيء، فكيف لي المجال لطلب الدليل على حقيقة مكاشفاتي، وأنّى لي الارتياب والشك في صحة مكاشفاتي، لأنه لم أر شيئيةً لنفسي حين تجلى نور الألوهية، فهو الشاهد والمشهود والعارف والمعروف.

فحينئذٍ ظهر لي أن ما وجدته من الوجدانيات التي لاحت لي من الأمور الإلهية هي أوضح من الأمور الأوائل التي تسمى ببداهة العقول فلا يحتاج إلى قياس برهاني، لأن وجداني الإله [كان أنه] هو الذي يسمى بواجب الوجود، فلا يمكن فرض عدمه، ومع ذلك الوجدان المطابق للبرهان كيف يمكن الفرض بأن يكون ما عرفته من الحق لا يكون مطابقًا للواقع.

ولعل هذا لا يكون إلا لغاية العيان، لأنه ربما يكون شدة ظهور الشيء سببًا لخفائه والتباسه، وذلك كما قيل: «كثُر العيان عليّ حتى أنه صار اليقين من العيان توهمًا».

وإياك أن تتوهم أني أقول أدركت وعرفت كنه حقيقته الحقة الإلهيّة، كيف وإدراك حقيقة الشيء يقتضي الاستيلاء والإحاطة به، وأنى للممكن الفقير الحقير الإحاطة بالواجب المحيط، بل المقصود أني عرفت وشاهدت جهة ارتباط الأشياء به وقيوميته واستيلائه عليها في الجملة، وهذا بعينه جهة ألوهيته سبحانه وليس للممكن طريق إلى الوصول لكنه ذاته قط.

(نفحة رحمانية - ٢٦)

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾.

في صبيحة اليوم السابع من شهر ربيع الثاني من سنة ١٣٦٠ أُلهمت أن أكتب في هذه الأوراق بعض ما منحني ربي من المكاشفات في أيام هذا الشهر وما قبله بيسير، وهي أمور:

منها أني عرفت وانكشف لي بنور قلبي أن طريق السلوك إلى الله تعالى منحصرة في متابعة دين الإسلام، والاقتداء بالأئمة الكرام عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والتمسك بنسك الإسلام، والتأدب بآداب الإيمان، وإني أرى في الأحكام الفرعية والنواميس الشرعية فائدتين:

أحدهما: أنه في باطن كل واحد واحد منها مصلحة مكمونة لا يعلمها إلا الله تعالى، ولا يصل إليها أحد إلا بالعمل بها مع النية الخالصة.

وثانيها: أنه لا يمكن التحقق بمرتبة العبودية والعبدية إلا بالإطاعة، أي إذا امتثلنا أوامر الله تعالى بلا مهلة وتأمّل منّا في جهتها وسببها، فنستحق أن نعدّ في جملة المطيعين، ونصير في زمرة العابدين.

والحاصل أن الإنسان لا يصير عبدًا ولا يصل إلى مرتبة العبودية إلا بالانقياد للأحكام الشرعية والنواميس الإلهيّة، ويستحق لهذا الاسم من كان عمله لأجل طاعة المولى لا لأجل الثواب والعوض، أو لأجل الخوف من العذاب والعقوبة، وأيضًا إذا لم يقتصر في العبادة على ظاهرها وقشرها فقط، بل يطلب لبّها وروحها وحقيقتها، والعمدة فيها التوجه إلى جناب الحق تعالى مع صدق النية، فالنفس الزكيّة الخالية



من أدناس الطبيعة إن راقبت أعمالها حتى صارت خالصةً صالحةً فهي ممن يصل إلى ملاقاة ربه، كما قال عز من قائل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾.

واعلم أنه لو وجد طريق أقرب إلى الله تعالى من هذا الطريق، أي هذه القوانين الشرعيّة والنسك الإسلامية، لهدانا الله تعالى إليه بلسان أنبيائه وحججه، لأن المقصود الأصلي من إرسال الرسل وإنزال الكتب لا يكون إلا ذلك، أي ليس المقصود منهما إلا إراءة طريق سيرنا إلى الله تعالى وطريق التدرج من أدنى المنازل إلى غاية شرف الإنسانيّة وإلى أفق أعلى منه، وهذا التدرج لا يحصل إلا بهذه الأعمال المخصوصة التي لا يعلم خواصها وآثارها إلا الله تعالى.

وبعبارة أخرى: إن غاية كمال الإنسان والمقصود من خلقته إنما هي أن يعرف نفسه بما هي مرتبطة بخالقه، أي يعرف ارتباطه وارتباط جميع الموجودات بالحق عز وجل، وهو لا يحصل إلا بالعبودية «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، والعبودية لا تحصل إلا بإتيان الأوامر والاجتناب عن النواهي، ويشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

ولا يُتوهَم أن الإنسان الكامل إذا وصل إلى الله تعالى يستغني عن العبادة، كيف ذلك وأول شخص عالم الإمكان أعني محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلّم قام الليل حتى تورمت قدماه كما هو المأثور فخوطب بقوله: ﴿طه * مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾، وكذلك عبادات سائر الأنبياء والأولياء والأئمة مشهورة معروفة بحيث لا يعتريه شك ولا ريب فيه أصلًا.

ولا تكون عباداتهم لإرشاد الخلق فقط كما توهم، بل لما عرفوا الحق أهلًا للعبادة وعلموا أن وظيفة العبد إنما تكون إظهار التذلل والانقياد وهما لا يحصلان إلا بامتثال الأوامر واجتناب النواهي فلذا جدّوا واجتهدوا فيها حتى صار كل واحد منهم عبدًا منقادًا شكورًا، كما روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلم أنه قال (أوَ لا أكون عبدًا شكورًا).

ومنها أني كنت أنظر إلى الموجودات ولم أجد حقيقتها التي ندركها بحواسنا إلا الأشكال والألوان، أي كل ما ندرك فإنما ذلك المدرك ألوان وأضواء وأشكال وسطوح مختلفة الكمية والكيفية، فما ندرك إلا أعراضًا قائمةً بالغير وموضوعاتها



أيضًا كما مر متصرمة الذات متغيّرة الحقيقة متبدّلة الشكل فليست هي حقيقة متأصلة متقوّمة بذاتها، فحينئذٍ وجدت أن التحقق والتأصل والشيئية لا يكون إلا للحي القيوم الذي وسع كرسيّة السماوات والأرض وهو عالم بنفسه وقائم بذاته ومقوّم لغيره.

وبعبارة أخرى: إني صرت على حال إذا توجهت إلى الله تعالى لم أر حينئذٍ للموجودات استقلالًا، أي لا يمكن لي النظر إلى الموجودات الممكنة بالاستقلال بحيث أُفرغ النظر إليها بعين الاستقلال وأغمض عن موجدها، بل في هذه الحال مهما نظرت إلى الموجودات كأنما نظرت إلى الله تعالى، وإني كنت أجده وأعرفه بأنه سبحانه بذاته عالم بنفسه وجميع الموجودات حاضرات عنده وقائمات به وأنه بكل شيء محيط، ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾، فرأيتها بالوجدان أنها موجودات ظليّة تبعيّة قائمة بالغير.

وإني وإن كنت كذلك فيما قبل أيضًا، بحيث وجدت في نفسي الوحدة الحقّة في كثرات الموجودات وكثرات الموجودات في الوحدة الحقة مرارًا عديدة كما مر فيما قبل ذلك، لكن الغرض ها هنا أن معارفي في هذه الأيام تكون أجلى وأدوم من السابق.

وإني رأيت نسبة الموجودات إلى الله كنسبة الكلام إلى المتكلم، فكما أن الكلام وُضع لإرائة ما في ضمير المتكلم، بحيث لا يمكن من حيث كونه كلامًا أن ينظر إليه بالنظر الاستقلالي لأنه حينئذٍ ينقلب إلى غير ما وُضع له، فكذلك الموجودات بذاتها وحقيقتها ووجودها مرائي ومظاهر لوجود الحق عز وجل، ولا يمكن أن يُنظر إليها بالنظر الاستقلالي، نعم كثيرًا ما تعرض الغفلة عن ذلك، أي عن الالتفات إلى كون الكلام مستقلًا في الوجود أم لا، ويكون النظر مقصورًا على ما أفاده الكلام ولا يكون الإنسان متوجّهًا إلى نفس الكلام من حيث استقلاله وعدمه لكن في حال الغفلة لا يكون نظره أيضًا إلى متكلمه لأنه بمجرد الالتفات إليه ينتقل فورًا إلى متكلمه، فكذلك النظر إلى الموجودات في الحقيقة، هو النظر إلى موجده وإن لم يشعر الناظر إلى ذلك فيكون العلم به العلم البسيط لا العلم المركب.



(نفحة رحمانية - ٢٧)

قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.

في اليوم الثالث من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٦٠ بمناسبةٍ ما انكشف لي بإلهام إلهي حقيقة الأئمة الأطهار عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في الجملة ووجه كونهم أولياء الله تعالى.

ولست أدّعي أني مع قصوري أحيط بحقيقتهم التي كانوا عليها، كلا وحاشا من ذلك، كيف ولا يعرفهم بحقيقتهم وبكنه ذواتهم إلا خالقهم الذي أوجدهم، بل انكشف لي بفضل الله تعالى أن هؤلاء المعصومين المطهرين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لهم روح قدسي ملكوتي إلهي، وبه عرفوا الله تعالى وعرفوا صفاته العليا وأسماءه الحسنى، أي به ظهرت لهم أنوار جلال الله وعظمته، وبهذا الروح القدسي الملكوتي عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى كما هو المأثور، وبه أحاطوا بالأشياء وتصرفوا فيها بإذن الله كيف شاؤوا ولا يشاؤون إلا أن يشاء الله تعالى.

وهم الذين يريد الله أن يذهب عنهم الرجس كما قال الله تعالى في شأنهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وهم الذين أمرنا الله تعالى بإطاعتهم كما أمرنا بإطاعته وإطاعة رسوله كما قال سبحانه: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

وبالجملة فكأني الآن أرى بعين قلبي وبحقيقة إيماني أنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لشدة ارتباطهم واتصالهم بالله سبحانه كأنه لهم روح من روح الله الذي قال عز من قائل: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾، وهذا الروح الملكوتي الإلهي إذا أشرق في ولي من



أولياء الله تعالى يُصيّره بحيث يكون مظهرًا لجميع صفاته وأسمائه.

أما عرفاني إياهم بالكشف والوجدان بعد اعتقادي وإيماني بكونهم كذلك بالنظر والبرهان، فلا أعرف له وجهًا ولا سببًا إلا فضلًا ورحمةً من ربي.

اللهم زدني إيمانًا وعلمًا وعملًا وألحقني بالصالحين واجعلني من شيعتهم ومواليهم ومحبيهم ومن العارفين بحقهم بحق محمد وآله الطاهرين.



(نفحة رحمانية - ٢٨)

في خلال شهر جمادى الثانية من سنة ١٣٦٠ كأنه وردت على قلبي وروحي أنوار أزلية وإشراقات إلهيّة ولاحت لي الأمور الإلهيّة أوضح من الأمور الأوائل، فوجدت أنه ليس في عالم الوجود موجود حقيقي قائم بذاته مقوّم لغيره إلا الحق، فما بقي في نظري كثرة الموجودات من حيث إنها كثيرة بل رأيتها من حيث كونها آثارًا لوجود الحي القيوم واحدةً، ولعلها هي معنى ما قاله العرفاء في معنى رؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، فحينئذٍ مهما نظرت إلى الخلق رأيت الحق متجليًا فيه ومهما نظرت إلى الحق وجدت أنه محيط بكل شيء، بمعنى أني كنت في بعض الأوقات يلوح لي وأشاهد بنور بصيرتي أن حقيقةً واحدةً إلهيّةً يتظاهر في كل شيء، بحيث إنه لا يخرج عن حيطة وجوده وسعة علمه شيء في الأرض ولا في السماء، فبرؤيتها كذلك رأيت كل شيء بالإجمال لا بالتفصيل وعرفت أن الحق أجلّ من أن يعرّف بخلقه بل الخلق يعرفون به، كما في **الكافي** عن منصور بن حازم «قال قلت لأبي عبد الله إن الله أجلّ وأكرم من أن يُعرف بخلقه بل الخلق يُعرفون بالله إلخ»، فبالجملة رأيت أن الكثرة الخلقيّة في الوحدة الحقيّة متخفية والوحدة الحقية في الكثرة الخلقية متجلية، فنظرت بالنظر الوحداني فرأيت استهلاك الكل بالكليّة في رحمة الله ووجدت أن ما سوى الله قائم بالله.

ولست أقول هو داخل في الأشياء أو متّحد معها، أعوذ بالله من ذلك؛ بل في هذا الحال أيضًا لا ينفك شهودي عن كون الحق حقًا بوحدته وفردانيته والخلق خلقًا بكثرته واحتياجاته وإمكانه، بل وجدت الذات الأحدية المتجلية في المظاهر الخلقية كلها. ولا يزاحم شهودي كثرة الرسوم الخلقيّة عين الأحدية الحقيّة.



وكما مر في صدر الكتاب، إن الغرض من إملائي هذا الكتاب بيان بعض حالاتي التي أجدها في بعض الأوقات لا دائمًا في قلبي وروحي من إلهامات غيبيّة ونفحات إلهيّة، وإن عمدة الغرض من تدوينها دفع الاستبعاد عن إمكانها، ولعل الناظر فيها إن حفظ نفسه من الظن السوء ولم يحملها على الخطأ أو التوهم أو التخيّل أو الأغراض النفسانيّة او الجهات الدنيويّة يكون له نصيبًا منها، ويتنبّه إلى أنّ إدراك هذه الأمور الغيبيّة الإلهيّة بالكشف والشهود في الجملة يمكن أن يحصل لكل أحد لكن بشرطها وشروطها التي ليس هنا مقام ذكر تفصيلها، وعمدة شروطها الأمور الثلاثة:

أحدها، تحصُل العقايد الحقة من الأدلة النظرية والحث على التفكر في آيات الله تعالى والنظر في ملكوت السماوات والأرض، كما وردت في الأخبار: «إن تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة».

وثانيها، تطهير الباطن عن أرجاس الأخلاق النفسانيّة من البهيميّة والسبعيّة، وتزيينه بالفضائل الإنسانيّة، حتى يحصل لها من الصفاء والتجرد ما تنال به نوعًا من الدلالة ينتهي إلى ما هو أقوى من المشاهدة والمعاينة، والتوجه التام بتمام القوى نحو الحق وعالم الألوهية بحيث لا يلتفت إلى عالم الخلق إلا بقدر الضرورة والاحتياج، ويديم الفكر مدة حياته في جميع الموجودات لينال حقيقتها بقدر طاقته.

وثالثها، الإتيان بالعمل الصالح والامتثال بما كلفه الله في أوامره ونواهيه مع الخلوص في النية والعمل بما تحب وترضى كما في **الكافي**: «من اخلص لله أربعين صباحًا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

فعند ذلك تقوى قواه الروحانية ويتدرج من الأمور الأوائل إلى أن يرتقي ويصل إلى غاية شرف الإنسانيّة ويستعد لقبول الواردات القلبيّة والفيوضات الغيبيّة فيقرر في نفسه ويلوح له من الأمور الإلهيّة ما لا يُسطر في الكتاب، بحيث لا يحتاج معها إلى قياس برهاني لأن البرهان هو الارتقاء والتدرج من الأمور التي تسمى ببداهة العقول إلى غيرها، وهذا التلويح يحصل من التدرج في مراتب العقل فيكون أعلى منه، بل هو أنور وأبهج وأبهى من كل ما يُتصور، فيحصل في القلب نور المعرفة والمحبة ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾، حتى ينجر إلى مقام العشق والشوق إلى لقاء الحق، ومن علاماته الزهد في الدنيا وزينتها بل بُغض كل ما يمنعه عن الحق، وتكون همته



مقصورةً إلى مطالعة وجهه الكريم ولا يلتفت إلى ما دونه حتى يصل إلى إدراك الحضور عنده، أي يجد نفسه متعلقةً به وموجودًا بإرادته، ولا يزال يرتقي ويتدرج حتى يصير فانيًا عن نفسه وباقيًا به فيشاهد أنّ الوجود المطلق يشاهد نفسه بنفسه ويشاهد مخلوقاته بنفس ذاته، وإذا شهد هذا الأمر وذاق بكشف محقق علم أن سبب كمال علم الحق بالأشياء إنما هو استجلاؤه إياها في نفسه واستهلاك كثرتها وغيريتها في وحدته، ولهذا نقول أن الحق علم نفسه بنفسه وعلم الأشياء في نفسه بعين علمه بنفسه.



(نفحة رحمانية - ٢٩)

في اليوم العاشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٦٠ ظهر لي وانكشف لدي بعد احتجابي عن شهود الحق منذ خمسة عشر يومًا معنى الحديث المروي عن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لن يلج ملكوت السماوات والأرض من لم يولد مرتين»، فحينئذٍ ظهر لي بمكاشفة سريّة أن شهود الحق والاطلاع على عالم الألوهية في الجملة لا يتحقق إلا لمن تولد ثانيًا من مشيمة عالم الدنيا إلى فضاء عالم الملكوت، وكان له مشاعر ومدارك مناسبتين أي تكونان من سنخه وعالمه لضرورة السنخيّة بين الحاس والمحسوس والعالم والمعلوم والعاقل والمعقول، فشهود الحق ولو كان بالوجه لا يمكن إلا لمن كان له قلب غير هذا القلب الصنوبري الذي هو في جوف الصدر وعينًا وسمعًا غير ما نشاهد في كل دابة من الأرض.



(تذكرة ـ ٣٠)

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

إني رأيت ما سُطر في بعض الكتب من أن التجلي ينقسم على قسمين: تجلٍ رباني، وتجلٍ روحاني، فربما تجلى روح العارف ببعض صفاته فيتوهم أنه حق، فيقع المتجلى له في غلط واشتباه، فالفرق بين التجلي الروحاني والتجلي الرباني بشيئين:

الأول: أن التجلي الروحاني باعث للغرور والعُجب والأنانية والتقاعد عن العبودية وعدم الخوف والخضوع للعارف، بخلاف التجلي الرباني لأنه باعث لفناء الرسوم الخلقيّة وشدة الطلب وحصول الأنس بالله تعالى للعارف.

والثاني: أن التجلي الرباني باعث لإفناء جهة البشرية بالكلية بحيث لا يفرق بين ظهور التجلي وعدمه، بخلاف التجلي الروحاني لأنه يعيد صفات البشرية حين فقدان ظهور نور التجلي لأنه ليس فيه قوة إفناء صفات البشريّة من رأسه؛ انتهى كلامه ملخصًا.

وإني كنت أتفكر مدةً مديدةً في معنى هذا الكلام مع غموضه، ولا يتيسر لي الفرق بين التجليين، وكنت في مضيقة شديدة وذلك لوجهين: أحدهما، لا أدري كيف يصير التجلي والشهود العرفاني سببًا للغرور والتقاعد عن العبودية مع وضوح السنخية بين المعلول والعلة، فكل هذه اللوازم التي هي من سنخ الأعدام معلولات لأمور عدمية ونقصان في نفوس هذه الطبقة من المكاشفين فيُعلم أنهم لم يصلوا بعد إلى نصاب الكمال؛ وثانيها، من جهة جهلي بأنّ ما وجدته بالكشف والشهود



وتجلى لي هل هو تجلٍ رباني أو تجلٍ روحاني، وكيف أتميز بينهما.

حتى انكشف لي بإذن الله تعالى وتنبّهت بأنه إن كان المراد من الروح المتجلي الروح الكلي المجرد الذي هو من عالم الأمر كما أشير إليه بقوله تعالى ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ وهو قد يتجلى لأحد على ما هو عليه من وحدته وبساطته، فليس هو إلا التجلي الرباني، لأنه ليس للروح بهذا المعنى حقيقة مستقلة قائمة بذاتها متباينة من حيث الوجود وكمالاته بالكلية عن بارئها، بل هو أثر من آثار الله تعالى ولمعة من أنوار جلاله، فظهوره لنفسه وظهور صفاته له لا يكون إلا ظهور الحق وظهور صفاته عز وجل.

إن قلتَ: ما ذكر من الليسية الذاتية للروح لا ينحصر فيه بل كل شيء ما عدا الواجب يكون حاله كذلك، من أن ليس له وجود مستقل فيلزم من عرفان كل شيء عرفان خالقه.

قلتُ: إنّ الأمر كذلك في النظر الدقيق العلمي، وعدم علمنا به بهذا الوجه إنما هو لكوننا مغمورين في غواشي المادة ولوازمها، فلذا يكون علمنا بمبدع وجودنا علمًا بسيطًا لا مركّبًا، فعرفناه ولا علم لنا بعلمنا، لكن الكاملين علموا وعلموا ما علموا.

على أنّ الفرق بينهما أن باقي الممكنات كالنفس والطبيعة كما بُرهن في محله معلل بالحيثية التقييدية والتعليلية معًا، لكن الروح الكلي الإلهي كما بُرهن في محله إنما يكون له حيثيّة تعليلية فقط لا تقييدية.

والمراد من الحيثيّة التقييديّة قيودات الماهية وحدودها التي تنشأ من المراتب النازلة من الوجود، فمن عرف نفسه وغيره بهذا الاعتبار توهم أن له شيئيةً مستقلةً مباينةً مع وجود ربه.

وأما الحيثية التعليلية فهي حيثية الإمكان والاحتياج للعلة فقط، والروح الكلّي الإلهي، كما تقرر في محله، ليس إلا حيثيةً تقييديةً، وأيضًا ليس له حد ولا ماهية، كما هو التحقيق، لأنه من صقع الألوهية، فهو إن نظر إلى نفسه بهذه الحيثيّة نظر إلى ربه، لأنه ليس وجوده إلا نفس افتقاره إلى بارئه، فكيف يمكن له النظر إلى نفسه ممتازًا عن ربه وخالقه؟



فثبت أن تجلي الروح نفسه من حيث افتقاره وارتباطه إلى الله تعالى هو عين تجلي ربه، هذا إن كان المراد من الروح المتجلي له الروح الكلي الإلهي.

وأما إن كان المراد منه الروح الجزئي المتعلق بالبدن، كما هو الظاهر، وأنه يلاحظ نفسه بهذا الوجه، فحينئذٍ إن تجلى فيه بعض صفات الروح الكلّي باعتبار كونه منه فيمكن أن يتعجب بنفسه، ويتزايد في أنانيته، ويبعد عن ربه، ويظهر منه دعوى الألوهية، كما شوهد هذا عند بعض النفوس الخبيثة كفرعون وأشباهه، لكن لا ينبغي حينئذٍ إطلاق الروح عليه، بل إطلاق النفس عليه أولى.

وما ورد في بعض الأخبار في علة نزول الروح وحبسه في الأبدان المظلمة مع لطافته وعلوّه بأنه «إن بقي على حاله أعجب بنفسه وادّعى الألوهية»، فلعل المراد منه الأرواح الجزئيّة المتعلقة بالأبدان في المستقبل، كما ورد في الحديث: «إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»، لا الروح الأعظم، كيف وليس له أنانية لنفسه، وماهيته وإنيّته ظليّة تبعيّة، أي وجوده ظل وجود الله تعالى، ومن أشعة نوره تعالى، فلا يمكن أن يدّعي الألوهية لنفسه، والنفس المجردة من تعلق المادة ربما تقتبس نورًا من مشكاة الروح الكلي فيرى من شبكة وجوده حقيقةً واحدةً إلهيّةً محيطةً بكل شيء.

فبالجملة إن الروح الجزئي المتعلق بالأبدان إن تجلى له بعض صفات الروح الكلّي من العلم والقدرة والحكمة وسائر الفضائل فربما يشتبه الأمر عليه ويتوهم أنه تجلى له صفات الله تعالى، فعليه أن يختبر حاله في أنه إن بقيت أنانيته له، أي إن وجد لنفسه شيئيةً بنفسه مع بقائه، أي مع كونه كذلك، توهم أنه يشاهد الله تعالى، فليعلم أنه ما عرف الله قط، وليطهّر نفسه من هذا التوهّم، لأنه ربما ينجرّ إلى الشرك والكفر - والعياذ بالله -، كيف والحق منزّه ومتعال من أن يتلوث بأذهان البشر، وإن شاهق المعرفة أشمخ من أن يطير إليه كل طائر.

وأما إن فنى عن نفسه بمعنى أن في وقت ظهور سلطنة الحق وتجلي وجوده لا يبقى لنفسه ولا لشيء من الممكنات ظهور له بنفسه أصلا، واستمع بسمع قلبه نداء ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، فليعلم أنه عرف الله به لا بنفسه ولا بغيره من الممكنات فليستقم وليشكر الله تعالى.

(نفحة رحمانية وإشراقات نورية - ٣١)

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾، ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾، ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾.

في شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٦١، وردت عليّ حالات غريبة وإلهامات كثيرة، وفي أوائل الشهر وجدت نفسي في حجاب غليظ، بحيث كنت لم أر في قلبي نورًا وضياءً أبدًا، ومهما طلبت شهود ربي في مظاهر العالم لم أجد تظاهرات أوصافه فيها بالكشف والشهود كما وجدتها فيها قبل ذلك، بل كلما دققت النظر لمشاهدتها وجدت نفسي أكثر بُعدًا منها وكأنه كان حجابًا غليظًا حائلًا بيني وبين ما كنت أشاهده من تجليات أوصاف الرحمانية مع حصول الإيمان بها من قبل بالبراهين العقليّة والنقليّة.

وكنت في مضيقة وغصة شديدة، ومدة محجوبيتي هكذا لعلها كانت منذ خمسة أيام أو أكثر من ذلك بقليل، حتى ضاق صدري وتضرعت إلى الله تعالى في الليل والنهار وطلبت منه بلسان الافتقار والذلة والمسكنة كشف الحجاب عني وإشراق النور في قلبي حتى منّ عليّ بكشف البأساء والضرّاء وتعاقبت عليّ حالات نوريّة وهي أمور:

الأول، أني وجدت كشف الحجاب عن قلبي في الجملة، ما أقول انكشف لي الحجاب بالكلية، هيهات هيهات، كيف وإن الله تعالى مع تجليه لعباده في



المشارق المبهجة وبالجمال المنورة احتجب عنهم بسرادقات العزة والجلال وعميت أعين العقول عن إدراك سبحات جلاله وعن استجلاء كبريائه، بل أقول صار الحجاب رقيقًا في الجملة على نحو ما كان قبل محجوبيتي، وإني وجدت لذة الوصال بعد الفراق فصرت ملتذًّا بأشد الالتذاذ.

والثاني، بعد تحيّري فيما عرفته من الحق بأنه ما أشاهد منه أهو من أوصاف جلاله أو جماله أو شيء وراء ذلك، ولا يكون حيرتي حيرة الشبهة في أن المشاهد هو الحق، بل شدة ظهوره ولمعات نور وجوده تبهر العقل وتصيره متحيّرًا، مع مشاهدة خسة قدري وحقارتي عن أن أكون أهلًا للألطاف الإلهيّة. فصرت متنبّهًا بأن ما أشاهد من المعارف الحقّة إنما يكون آيةُ صدقها معها وذلك من وجوه:

منها أني وجدت علمي بربي من ربي، أي عرفت ربي بربي كما قال صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلم: «إعرفوا الله بالله»، وأشاهد أنّ ألوهيته وربوبيته ووحدته عين حقيقته، أي إنه تعالى ليس شيئًا والألوهية والربوبيّة شيء آخر، بل ما وجدت منه إلا كونه إلهًا واحدًا وأنه سبحانه بنفس ذاته إله واحد.

وبعبارة أخرى: انكشف لي أن الحقيقة التي تجلت بعض أوصافها عندي هي عين الألوهية وعين الربوبية وعين الأحدية وعين الواحدية، أي ذاته بذاته منشأ انتزاعها لا أنه شيء وهذه الصفات تحمل عليه كي يمكن أن يُتوهم خلافه، أي يُتصور ولو في لحاظ العقل خلوّه عنها، فمشهودي هو إله العالم من السماوات والأرض وما فيهنّ وما بينهنّ وهو العليّ العظيم.

ومنها أني أشاهد بعين قلبي أنّ جميع الموجودات قائمات بالله وأنه قائم بذاته ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾، بمعنى أنه ليس لشيء منها وجود مستقل قائم بنفسه، ولا يمكن لي النظر إلى شيء منها في حال الالتفات بنحو الاستقلال، فأرى أنها آثار وجلوات لوجود الحي القيّوم، وأشاهد أنّه ربي ومبدئي ومنتهى أمري فحينئذٍ كشف عندي سبحات الجلال من غير إشارة.

الثالث، أُلهمت أنه لما كانت الألوهية والربوبية مع المألوهية والمربوبية متضائفتين فالإله يطلب المألوه والمألوهُ الإلهَ، فمن نظر إلى المألوه بوصف كونه مألوهًا نظر إلى الإله بوصف كونه إلهًا، وبالعكس من نظر إلى الإله بوصف كونه إلهًا نظر إلى المألوه بوصف كونه مألوهًا، فمن هنا يُعلم أن من نظر إلى المخلوق بعين



المربوبية يجد الله تعالى بعين الربوبية، ومن نظر إلى الله تعالى بعين الربوبية يجد المخلوق بعين المربوبية.

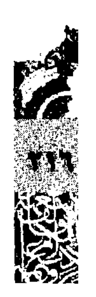
الرابع، أني وجدت بعين قلبي وانكشف لي أن ما أشاهده هو الحقيقة الواحدة التي يتراءى دفعةً في مظاهر الموجودات ودفعةً أخرى مجردةً عنها، أي بنفس ذاته يظهر، فلا يحتاج في ظهوره إلى النظر إلى غيره، بل ليست الموجودات إلا ظهور نور وجود الحق وجلوات فيضه، ﴿هُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾.

فمن اكتحل عين قلبه بنور الحق عز وجل يرى الحق وحده في كل شيء وفي كل موجود، بل أقول: يرى ببصيرة قلبه أنه ليس وجود ولا موجود إلا هو أثر من آثار فيضه، وهو مبدئ كل شيء ومنتهى كل شيء ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾، وهذه الإلهامات والتجليات وإن كنت تنبّهت إليها قبل هذا الشهر الأعظم مرارًا كثيرةً كما مر، لكن وجدتها فيه أظهر وأجلى عما قبله بكثير، وهذا من ألطاف ربي ورحمته التي وسعت كل شيء.

الخامس، في أواخر هذا الشهر المبارك رأيت بنور الله أن العالم بجملته أي السماوات والأرضين وما بينهما بأسرها هو عالم الإله، أي بجملتها لا شيئيّة لها إلا ظهور السلطنة الإلهيّة، وهي بعينها ووجودها آثار العظمة والاقتدار الربانية وبروز الكمالات الأحدية والفيض المنبسط الرحمانية وأشعة النور الصمدانية لا أن لها شيئيّةً بنفسها وعرض لها الظهور، بل شيئيّتها ووجودها هو عين الظهور والبروز وهو عين الربط بمبدعها وموجدها، فلما لم يكن استقلال لشيء منها بنفسها فكيف يمكن ملاحظتها مستقلًا أي بدون ملاحظة مبدعها.

وألتمس من الأخوان المؤمنين الكاملين الإغماض عن خطإي واشتباهي إن وجدوه في بياني، وذلك لأن بعض الأقوياء من الرجال والكاملين منهم ربما يسهو ويخطئ بل كل أحد إلا المعصوم لا يخلو عن السهو والنسيان، فكيف بي وأنا لا أستطيع لنفسي نفعًا ولا ضرًّا ولا أجد معينًا ولا رفيقًا في سيري إلى الله تعالى ولا أكون تابعًا لغيري وما اقتديت إلا بالأئمة المصطفين والبررة المعصومين الطاهرين عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.

على أنه لا يخفى على أحد أن علوم المكاشفة مما لا يسطر في الأوراق ولا يمكن انطوائه في الكلام والبيان، فعليك بالخوض في المعاني وترك الألفاظ وإن لم



يوافق عقيدتك ورأيك ظواهر بعض كلماتي فإياك أن تحملها على الكفر والزندقة لكي لا تصير بذلك فاسقًا عاصيًا.

(نفحة رحمانية - ٣٢)

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

في أوائل شهر شعبان المعظم من سنة ١٣٦١ اختلج في قلبي أنه كيف تمنى سليمان النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من الله تعالى ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده أبدًا، وكذلك لمَ بكى يعقوب النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من فراق يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ابنه حتى عميت عينه، فكيف يُتصور للنبي أن يتعلق قلبه بالدنيا الدنيّة، ولا ينبغي لأحد ولو كان غير النبي أن يتعلق قلبه بالدنيا لكونها مبغوضةً عند الله.

وأيضًا، إنّ التعلق بالله تعالى مانع عن التعلق بغيره، وإن الإنسان الكامل الذي مرتبة كماله دون النبي بمراتب كثيرة يمنع نفسه من التوجه إلى شيء غير الله بل ربما يغفل عن نفسه أي عن الالتفات إليه حتى يصير فانيًا عن نفسه وباقيًا بالله، فكيف تمنى النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع علو شأنه السلطنة كسليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أو صار كالعاشق المستهتر في محبة الأولاد كيعقوب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع أن له أحد عشر أولاد أخرى غيره.

فتنبهت أنه لما كان شأن النبي أجلّ من الركون والعكوف على الدنيا فالسلطنة التي تمنى سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لا تكون لالتذاذ النفس وهواها، بل لما كان كل واحد من الأنبياء عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مظهرًا لاسم من أسماء الله تعالى كما تقرر في محله، فلعل سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان مظهرًا لاسم «الظاهر» أو لاسم «الملك» فلذا تمنى الملك كي يشاهد سلطنة الحق عز وجل لكونه مظهرًا من مظاهره.

وأما تمنّي سليمان ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده فلعل غرضه المبالغة في كمال السلطنة وتماميتها لأن تمامية الشيء يحصل بأن يكون منحصرًا في الفرد، أي



إذا تم الشيء وبلغ إلى نهايته في الكمال لا محالة يصير منحصرًا فيه ولا ينبغي أن يتعدد.

وكذا محبة يعقوب ليوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ليست لكونه ولده فقط، بل لعل يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ غلب عليه اسم «الجميل» أو اسم «المصور» ورأى يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ جمال الحق تعالى في جمال يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ وكمال مصوّره في كمال صورته وتناسب أجزائه، لأنه كان مرآتًا لجمال الله في نظر يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ، فأراد بالنظر إلى يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ النظر إلى جمال الحق وكماله.

والحاصل أن رفع هذا الاستبعاد ونظائره إنما يكون من وجهين:

الأول، أن ذوق النبي ليس لغيره فليس أحد يعرف أسرار الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، لأن النبي له ولاية كلية تعصمه عن الخطأ والسهو والنسيان.

والثاني، أن القدر الذي يمكن لنا أن نعرف منهم أن هؤلاء الكرام لم يروا أنفسهم ولا أنانيتهم ولا صفاتهم ولا أفعالهم مستقلًا أي في مقابل ذات الحق وأنانيته وصفاته وأفعاله، بل ما رأوا إلا الحق وحده ففي كل شيء يرون عظمة الله تعالى وحكمته وعلمه وقدرته، حتى في وجودهم وأوصافهم وأفعالهم، فإن تمنوا شيئًا من أمور الدنيا ففي الحقيقة تمنّوا رؤية مظهر من مظاهر صفاته كي يكون له مرآتًا لوجه الله الكريم، فبالنظر إليه نظروا إليه دائمًا، وطلب الشيء من الدنيا بهذا الوجه ليس من الدنيا المذمومة.

هذا ما أُلهمت لرفع هذا الاستبعاد والله أعلم.

فبعد ذلك انشرح صدري وانفتح قلبي بحيث كأنه وجدت في الجملة كيفية مشاهدة سليمان في سلطنته سلطنة الحق؛ لست أقول صار عرفاني كسليمان النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، حاشا، بل أقول وجدت طعم مشاهدة صفة «الملك» من صفاته سبحانه في الجملة، أي بقدر استعدادي لأعلى ما هو عليه أو بقدر الذي عرف منها الأنبياء، لأن كل أحد يلتذّ من آثار جلال الله بقدر معرفته به تعالى بل هذا أصل أصيل في الالتذاذ من كل شيء حتى من الأمور الطبيعيّة لأن الالتذاذ عن شيء منها وجود الملاءمة والسنخية بين الملتذ والملتذ به فإن المباين لشيء لا يمكن أن يكون ملائمًا لذلك الشيء.



فإن ترجو لقاء ربك فعليك بالمجاهدة مع نفسك في تحصيل مرضاته وعدم متابعة شهواتك حتى تجد نفسك مرتبطًا بالله تعالى وتصير مظهرًا لصفاته، فحينئذٍ تعاين أنه لا يعرف الله إلا الله ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

فالحاصل أنه كل أحد يعرف الحق بقدر ارتباطه به، فمن كان أشد ارتباطًا بالله تعالى يكون أشد معرفةً به، وكلما تصير المعرفة أكمل يصير الفناء عن النفس أوضح والبقاء بالحق أتمّ، أي كل من كان أبعد من أنانيته وشيئيّته عند نفسه يكون أقرب إلى الله تعالى ويعرف هذا القرب والبعد من ظهور نفسه عند نفسه وعدمه.

فبالجملة إني رأيت ظهور مالكية الله تعالى في سلطنة سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في الجملة، لا على النحو الذي رآه سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ البتة، ولعل البون بينهما كبون السماء والأرض بل كنسبة المتناهي إلى غير المتناهي.

(نفحة رحمانية ـ ٣٣)

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾.

في أوائل شوال المكرم من سنة ١٢٦١، انكشف لي مطالب شتّى ومن جملتها التي يمكن ذكرها هنا أني وجدت في كل شيء كل الأشياء، أي شاهدت بعين بصيرتي انطواء الأشياء كلها وبجملتها في كل واحد واحد من الأشياء، فعرفت إجمالًا ظهور أحدية الجمعيّة الإلهيّة في مرآة كل واحدة من الموجودات، وذلك لأن ظواهر الأشياء المحسوسة مرآة لباطنها، وباطنها التي يعبر عنه بالملكوت هو عبارة عن الفيض المنبسط الذي يسمى في الشرع بالرحمة الواسعة، وهي فعل الله ووجهه وظهور نوره الذي يصدر عن حقيقة الألوهية، وليس هو إلا الوجود المنبسط، وهو ما به الربط بين القديم والحادث، فالنظر في الأشياء من هذا الوجه هو النظر إليه من وجه، ولكن مرآتيتها لا تكون لكل أحد بل لمن كان له قلب سليم.

فظهر لي في تلك الليلة أن كل ما رأيت قبل ذلك من حضور الأشياء عند الله وقوامها به لا يكون صورها الظاهرة التي ينظر إليها كل ناظر بعين رأسه، بل بيده ملكوت كل شيء وهو حقيقتها التي غابت عن أعين الناس.

فالحاصل أن في هذا الوقت بإعانة ربي شاهدت سريان فيضه المنبسط في الأشياء كلها، صغيرها وكبيرها، عاليها ودانيها، ورأيت في كل شيء كل الأشياء، أي كأنه في كل شيء تنطوي الأشياء كلها بنحو الوحدة والبساطة.

وإياك أن تتوهم أن رؤيتي الأشياء هكذا كان بنحو حلول الحق فيها أو اتحاده



معها أو هو تعالى جزأها أو الأشياء جزأه أو يتكثر بتكثر الموجودات أو غير ذلك من الأقاويل التي استندت إلى الصوفية، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

كيف وإن الموجودات عند ظهور أشعة نور عظمة الحق أعدام بالحقيقة موجودات بالاعتبار، والاتحاد أو الحلول أو غيرهما لا يُتصور إلا في الموجودَين اللذين يستقلان في الوجود، أي قبل الاتحاد أو الحلول يُتصور لكل واحد منهما وجود بحياله، فبعد ذلك صارا موجودًا واحدًا آخر إذا كان بنحو الاتحاد، وأما إذا كان بنحو الحلول فيصير أحدهما حالًا والآخر محلًا له، وهذا لا يُتصور بين الموجود الحقيقي وظله.

بل نقول: ليس لما سوى الواحد الحق وجود، لا استقلالي ولا تعلقي، بل وجود الأشياء ليس في نظر التحقيق إلا تطورات أفعال الحق وتشؤناته بشؤونه الذاتية، ومعرفة أمثال ذلك لا يمكن إلا لمن ذاق حلاوة محبة الله تعالى وعرفانه ووصل إلى لقائه، «فمن عرفها عرفها ومن جهلها جهلها».

(نفحة رحمانية - ٣٤)

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

في أواسط سنة ١٢٦١، وجدت بحقيقة إيماني رؤية الحق في الأشياء ورؤية الأشياء فيه أوضح وأجلى من السابق، وأيضًا كان دوام التجلي لي أدوم منه بحيث كنت من فضل ربي مهما تذكرت وتوجهت إليه شاهدت بعض أوصاف جماله وجلاله في مرآة قلبي من دون مشقة زائدة من التوجه إليه، ولو أني وجدته في بعض الأيام أجلى وأنور وفي بعض الأيام كأنه كنت في أغشية رقيقة، بخلاف الزمان السابق منه فإني كنت في بعض الأوقات بحال لم أشاهده أبدًا.

وأيضًا، وجدت كل كمالاتي مستندةً إليه، وأما النقائص من جهات إمكاني وفقري واحتياجاتي فكلها مستندة إليّ لأنه سبحانه منزّه عن صفات الممكنات، وهذه الحال التي أوجد في نفسي أحيانًا - أي وجدان كمالاتي مستندةً إليه تعالى - هي أحسن حال لي وألذ من كل ما التذذت به في الأيام السابقة من ظهور البوارق النورية والإشراقات الجليّة، وألتمس من الله تعالى بلسان فقري واضطراري أن يرزقني وجميع السلّاك إلى الله تعالى دوام هذه الحالات وأن يوصلنا إلى مقام التمكين ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾.

واعلم أن العارف السالك إلى الله تعالى ما لم يصل إلى مقام التمكين، أي لم تكن معارفه راسخةً فيه، ولم يصرّ بحيث يشاهد على الدوام موجوديّة نفسه بوجود ربّه وكذا صفاته بصفاته تعالى، ولم يبقَ لذاته شيئية وأنانية مستقلة أبدًا، ولم يحتجب عنه في حال من الأحوال وهذا الذي يعبر عنه بالفناء في التوحيد،



فهو في خطر عظيم؛ لأنه ما لم يصل إلى هذا المقام ولم يتمكن فيه ولم يترسخ في قلبه معارفه فهو تحت حال أو حالات، والحال أيًا ما كان عرضٌ وكل عرض يمكن زواله، بل هو لا يبقى زمانين كما بُرهن في محله، فهو حينئذٍ في معرض وسوسة الشياطين، ولأنه للطبيعة بعدُ مجال استيلاء وللنفس أيضًا مجال غرور، وللدنيا معه مجال خدعة وتدليس، وللقوى الحيوانية مجال سلطنة.

بخلاف من وصل إلى مقام التمكين، فهو ينقلب إلى ربه ويستقر في مقعد الأمن والأمان، وهو قلعة محفوظة يطرد عنها الشياطين، ويحصل للإنسان الذي يتمكن في هذا المقام الاستيلاء والتسلط على كل القوى، وهذا مقام أنيق لا يصل إليه إلا نفرات قليلة من الأولياء والمقربين، اللهم ارزقناها بحق محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الطاهرين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

(نفحات رحمانية - ٣٥)

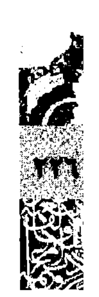
قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

في أواخر شهر شوال المكرم من سنة ١٣٦١، رأيت بعين قلبي تظاهر حكمة الله تعالى في الموجودات، أي وجدت أن ليس الموجودات إلا ظهور حكمة الله تعالى، وأيضًا وجدت أنها بعينها ووجودها ليست إلا صور علم الله تعالى، أي هي منكشفات عند الله؛ بعبارة أخرى: ليست موجوديتها وتحققها عندي إلا ظهور صفات الله سبحانه وآثار رحمته الواسعة.

وأيضًا أُلهمت أن فعل الله تعالى عبارة عن إرادته، أي إرادته فعله، كما أنّا إذا أرادنا فعلًا من الأفعال فبمجرد إرادتنا ذلك تشرع أعضاؤنا إلى إيجاده من غير أن نحتاج إلى إرادة زائدة على الإرادة الأولى، مثلًا إذا أردنا خياطة ثوب فبمجرد الإرادة تتحرك قوانا وأعضاؤنا إلى فعلها بلا مهلة، فكذلك إذا أراد الله تعالى إيجاد شيء من الممكنات المادية تشرع أعيان الممكنات إلى تكوينه، أي تجتمع وتعاون بعضها بعضًا آخر حتى يتحقق ويوجد ما أراد الله تعالى من غير فتور وإرادة زائدة منه سبحانه، وإذا أراد إيجاد شيء من المجردات يوجد بمجرد إرادته لأنه لا يحتاج وجوده إلى مادة ومدة قبله.

إن قلتَ: هذا أمر ثبت بالفعل والشرع، أفلم يطمئن به قلبك ولم تؤمن به قبل ذلك؟

قلتُ: نعم إني اعتقدت وآمنت به قبل ذلك بأزمنة كثيرة لكن الاعتقاد بشيء ليس مثل إدراكه، والمطالب المندرجة في هذه الأوراق لم تكن لمحض الاعتقاد



بتحققه، بل هي الأمور التي تجاوز عن علم اليقين إلى عين اليقين، أي معارفي التي آمنت لها بحكم العقل وقول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلم صارت حقايقًا أكثرها عندي بنور الله الذي أشرق على قلبي وروعي بنحو المشاهدة والوجدان، وذلك فضل الله تعالى ورحمته يؤتيه من يشاء من عباده.

(نفحة رحمانية - ٣٦)

قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾.

في صبيحة رابع شهر محرم الحرام من سنة ١٣٦٢، كنت أتفكر في أنه بم يصل الإنسان إلى السعادة والفلاح، وما شرفه ومنتهى كماله اللائق به.

فتنبّهت بأنه إن فُرض وصول أحد إلى منتهى درجة الشرف في الدنيا، بأن ملك جميع خزائن الأرض ونال السلطنة التي لا ينبغي لأحد غيره ونال كل شيء من الحظوظ والملذات التي يتصور الإنسان أنها تكون شرفًا وسعادةً له، ولم يكن له معرفة بالله تعالى بنحو الوجدان والكشف، فكلها ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾، أي ليس كل ذلك إلا موهومات لا تكون لها حقيقة متأصلة متحققة كي يمكن الاتكاء عليها، لأن الدنيا وما فيها من حيث هي ليست إلا خيال في خيال، كما قيل:

كل ما في الكون وهم أو خيال — أو عكوس في مرايا أو ظلال

فلطالبها قلب ظلماني وصدر ضيق وليس له فرح ولا التذاذ روحاني.

وبالعكس، إن فرضنا أنّ أحدًا ليس له مأكول إلا نبات الأرض وليس له ملبوس إلى الرماد وليس له مضجع إلا المدر والتراب وقلبه مطمئن بالإيمان، فهو في لذة وسرور وبهجة وحبور وصدره وسيع نوراني، فهو في عيشة راضية وفي هذه الدنيا كأنه في جنة عرضها كعرض السماء والأرض، ولنعمَ ما قاله العارف الرومي بالفارسية في هذا المقام:



راه لـذت از درون دان نـزبـرون ابلهى دان جستن از قصر وحصون

وقال أيضًا بالعربية:

عـجّ إلـى القـلب وسـر يـا ساريـه فـيـه أشـجـار وعـيـن جـاريـة

ففي ذلك الحال اختلج ببالي أن العارف لا يرى لنفسه شيئيّةً ووجودًا، لأن المعرفة الحقيقية يفيد فناء العارف في المعروف، أي حين مشاهدة المطلوب واستغراقه في جماله لا يرى إنيةً وشيئيةً لنفسه أصلًا.

وأما غير العارف من طلّاب الدنيا وزخرفها، فيرى نفسه مستقلةً في الوجود، ويعتمد عليها ويرجو علوّها في الأرض واستيلاءها على النفوس، لتوهُّم أن ذلك سبب لعظمة نفسه ولحصول استقلال تام له، وبهذا يظهر لك سر ما قيل من أن لذة الرياسة والسلطة ألذّ من جميع لذات الدنيا.

فكيف يقاس حال من يرى نفسه بهذه العظمة مع من لا يرى لنفسه شيئيةً ووجودًا إلا مرتبطةً بالغير، بل في حال الاستغراق يصير غافلًا عن نفسه وعن كل شيء لأنه حينئذ يرى ويشاهد حقيقةً واحدةً إلهيّةً محيطةً بكل شيء وله السلطنة التامة، فلا تبقى عنده سلطنة ولا علو ولا استقلال في الوجود أصلًا، مع أن القوة الواهمة تتطلب الرياسة في مملكة بدن الإنسان.

فإذا كان الأمر كذلك كيف تحكم بأنّ المترفين في الدنيا في ظلمة وضيق وليس لهم بهجة وسرور حتى في الدنيا التي [هي] محل سلطنتهم، والعارفين الذين عرفوا عظمة الحق تعالى واستيلاءه على كل شيء في لذة وسرور مما لا عين رأت ولَا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

ثم ألهمت بأنّ في ذلك سر عظيم لا يمكن أن يعرفه إلا من ذاق حلاوة محبة الله تعالى وعرفانه لكن مع ذلك نشير إلى بعض وجوهه:

الأول، أن العارف باع نفسه الفانية بالوجود الباقي لأنه يرى في فنائها بقاءً وفي زوالها دوامًا وفي عدمها وجودًا.

والثاني، أن العارف الكامل كأنه صيّر وجوده الناقص المحدود، الذي عدُّه في الأعدام أولى من عدِّه في الموجودات، وجودًا كاملًا، لأنه صار مستغرقًا في الوجود



غير المحدود الذي هو تام وفوق التمام، وهو الوجود المطلق والخير الأتم والرحمة الموصولة، وله الكبرياء والعظمة والمجد والعلو، وهو بريء عن كل عيب وشين لأنه ليس له حد عدمي ولا تركيب ولا كثرة بوجه من الوجوه، وإنه جامع لكل الكمالات.

ولست أقول إن العارف – والعياذ بالله – يبدّل وجوده بوجود الله بأن يصير هو الله أو يتحد معه، حاشا وكلا، بل المقصود أنه حينئذٍ، أي في حال الاستغراق، لا يرى حدود نفسه وجهات عدميته التي يعبر عنه بالماهية التي بها يتحقق الكثرة الخلقيّة ويتميز بعض الموجودات عن بعض آخر، ويرى الوجود المطلق، أي الفيض المنبسط والرحمة الواسعة التي أحاط بكل شيء، فحينئذ يصير كالقطرة التي تلاقي بحرًا عظيمًا فترى كيف تكون حالها حين استغراقها في البحر بأن تزول عنها حدود وجوده، أي اتصافها بكونها قطرةً قبل وقوعها في البحر، فحينئذ مع بقاء شيئيتها ووجودها تصير موجودةً بوجود البحر وتتحرك بتحركه وتسكن بسكونه وتبقى ببقائه ويدوم وجودها بوجوده، فحينئذ يصحّ أن يقال إن القطرة بُدلت بالبحر بفناء حدود وجودها فيه، أي كونها قطرة، وإنها به تصير بحرًا وسيعًا أي تصير موجودًا بوجود البحر.

فقس عليها حال الموحد الكامل الذي بصيرورته مستغرقًا في بحر عظمة رحمة الله عز وجل كيف فني عن حدود وجوده وعن نواقص إمكانه وبقي باتصاله إلى جانبه.

فالمقصود من فناء العبد عن نفسه وبقائه بربه ليس فناء وجوده رأسًا، بل المقصود أن العارف إذا صار مستغرقًا في الله تعالى يصير غافلًا عن جهات بشريته وأنانيته لا ذاته ووجوده رأسًا، فيكون سيره في الله ومع الله، فكل شيء استند إلى نفسه قبل ذلك من الأوصاف والكمالات يستند حينئذٍ إلى الله لعدم بقاء أنانيته عنده، فهو لا يزال في بهجة وسرور لانتفاء ما ينافي نفسه من الأمور غير الملائمة لها، وذلك لأنه لا يريد إلا ما أراد الله تعالى، لمكان استهلاك أنانيته، فيصير همه همًّا واحدًا فلا يلتفت إلى غيره تعالى حتى إلى نفسه فضلًا عن غيرها.

الثالث، أن العارف يموت بموت اختياري، فبعد ذلك لا يخاف من الموت بنحو ما يخاف منه المحجوبون، لأن الموت عبارة عن قطع العلائق من مادة الجسم.

والعارف لشدة تعلقه بالله سبحانه كأنه لا تعلّق له بالغير، حتى بجسمه وبدنه،



وإذا لم يكن له تعلُّقَ تعشُّقٍ بمادة بدنه كيف يخاف من افتراق نفسه عنه، بل بزواله يستريح منه لأنه حجاب بينه وبين مطلوبه ومعشوقه، وبتعلقه به يصير مثار الكثرات ومناط الأضداد وهما سببان لازدياد الجهل والقصور والبعد عن عالم النور، ويشهد على ذلك قوله تعالى في سورة الجمعة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾.

فالحاصل أن العارف لا يزال في لذة وسرور لعدم حدوث ما ينافي طبعه الذي صار منقادًا تحت عقله.

الرابع، أن العارف يرتفع عنه رين التفرقة والغيرية والكثرة، لأنه يرى الكثرة في الوحدة ويرى الوحدة في الكثرة، أي إنه يرى الوجود الواحد الحي القيّوم المحيط بهياكل الموجودات، بل العارف لا يرى شيئًا إلا ويرى الله شاهدًا عليها، وغير العارف لا يرى إلا الأضداد التي هي مثار الكثرة ومناط التفرقة، وأين الوحدة من الكثرة والاتحاد من التفرقة؟

الخامس، أن العارف يكون دائمًا في لذة القرب والوصال حتى في حال البلاء والمصيبات، فلا يخلو قلبه من السرور والفرح كما قيل بالفارسيّة:

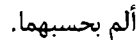
در بلاء هم ميچشم لذات او مات اويم مات اويم مات او

وأما غير العارف فلما كان منتهى سروره ولذته في النعم الموهومة والشهوات الدنيوية، ولا يخفى على أحد أن الدنيا لا تزال في تغيّر وزوال وتسير سير الفناء والاضمحلال، فالنفس المتعلقة بها تتغير بتغيّرها وتزول بزوالها، ولما كانت الدنيا محفوفةً بالبلايا والمحن والمصيبات فمحبّها أيضًا في أكثر الأوقات محفوف بالهموم والغموم وهما لا ترتفعان عنه لمكان تعلقه بها.

وأما العارف فلما كان قلبه مطمئنًا بالإيمان ومرتبطًا بالحقيقة المبرأة عن التغير والزوال والفناء، فهو في عيشة راضية وفي لذة باقية وبهجة دائمة لا تزول عنه أبدًا.

السادس، أنه كما بُرهن في محله أنّ اللذة ما يلائم الشيء بحسبه، والألم ما ينافيه بحسبه، وهما يتنوعان بتنوع القوى والمشاعر، أي يتنوع الألم واللذة بحسب مدارك الإنسان، فكل ما كان ملايمًا للطبع لذة بحسبه وكل منافٍ له ألم بحسبه، فكذلك كل ما يكون ملائمًا للعقل والروح لذة بحسبهما، وكل ما يكون منافيًا لهما




ألم بحسبهما.

ولا ريب في أنّ لذة الروح والعقل في إدراك المجردات والأمور الإلهيّة لا الطبيعيّة من البهيميّة والسبعيّة وألمهما أيضًا في فقدانهما، ولما كانت حقيقة الإنسان هي الروح المجرد لأنه من سنخ المجردات ونفسه تنزلت من عالم الروحانيات، فإدراك ما يلائم روحه ونفسه باعتبار تجردهما من الطبيعة هو إدراك حقيقي، أي هو يدرك ما يلائم ذاته من الأمور الإلهيّة بحسب ذاته و[ما هو] ذاتي له، بل لا يدرك حينئذٍ إلا نفسه التي أشرقت بنور ربه، وأما ما يلائمه من الأمور الطبيعيّة فإنما هو عرضي له وتزول بزوال الطبيعة فهي أمر فانٍ، فكيف تقاس اللذة العرضية بالذاتية والفانية بالباقية والحقيقية بالاعتبارية.

(نفحة رحمانية - ٣٧)

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾.

في أواسط شهر ربيع الأول من سنة ١٣٦٢، حين رجوعي من النجف إلى كربلاء خطر ببالي أنه كيف يرى الإمام زواره، وكيف يسمع سلامهم ويرد جوابهم، وكيف يعلم أسرارهم وسريرتهم، كما ورد كل ذلك في الأخبار والآثار، مع احتياج رؤية الجسم واستماع الكلام إلى شرائط وهي مفقودة فعلًا في حقه عَلَيْهِ السَّلَامُ من البصر والسمع الجسماني، وكذلك شرائط أخرى لا تتحقق الرؤية والاستماع بدونها.

فبعد ذلك تفطنت بأنهم صلوات الله عليهم يرون كل مبصَر بالبصر الحقاني ويسمعون كل صوت بالسمع الحقاني لصيرورتهم متخلقًا بأخلاق الله تعالى، ولأنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ خلفاؤه في أرضه ومظاهر جميع صفاته.

فقلت في نفسي ننقل الكلام إلى كيفية بصر الحق وسمع الحق، بأنه كيف يرى الله تعالى كل شيء ويسمع كل صوت مع فقدان الجوارح التي وجودها شرط في الرؤية والاستماع، فالكلام فيه مثل الكلام في رؤية الإمام طابق النعل بالنعل، فحينئذٍ أُلهمت بأنّ هذا الإشكال مرتفع بأن المبصَرات والمسموعات وغيرهما من المحسوسات إنما تصير حاضرةً عند النفس بتوسط الحاسة لأنها خارجة عن النفس ومباينة منها، ففي إدراكها تحتاج إلى ما به يُرتبط بها، ولما كانت المحسوسات الجسمانية يلزم لما يرتبط به أيضًا [أن] يكون جسمًا وجسمانيًّا لا محالة للزوم السنخية بين الحساسة والمحسوس، فيصير الإنسان عالمًا بها بحضورها عنده



بتوسط حواسه.

وأما بالنسبة إلى الحق، فلما كانت كلها صادرةً منه وهي آثار وجوده وعلمه وقدرته، فلا بينونة عزليّة بينه تعالى وبينها، ففي إدراكها لا يحتاج إلى جارحة بها يرتبط بالمحسوسات ويدركها، فرؤيته المبصَرات عبارة عن حضورها عنده، وكذا المسموعات، بل إحساس كل المحسوسات كذلك إنما يكون بنفس ذاته أي بحضور ذاته عنده تعالى، فلا يغيب شيء عنه أبدًا وذلك لعدم غيبته عن نفسه، وآثاره ناشية من نفسه.

فمن هنا يُعلم أن نفس الولي لما كانت فانيةً في الله تعالى وباقيةً به، وصارت متخلّقةً بأخلاق الله تعالى ومظهرًا لصفات الله، فيرى كل شيء أراد الله أن يعلمه، كما في الحديث المشهور: «وما يتقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ مما افترضت عليه وإنه يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته»، فلذا فإنهم (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) يرون زوارهم ويسمعون سلامهم ويردون جوابهم، وهم من الذين استقاموا في مقام القدس وانكشف الحجاب عن قلوبهم المطهرة بحيث لا يسمعون إلا بالحق ولا ينظرون إلا بالحق ولا يبطشون إلا بإذن الحق، فلذا صار الحق تعالى بصرهم الذي يبصرون به كل شيء، إلخ.

وليُعلم أن البصر والسمع وسائر كمالات العبد كوجوده كلها وجميعها ناشية ومأخوذة من الصفات والكمالات الحقانية، كيف وليس شيء ولا كمال ولا وجود إلا إنها صادرة عنه وقائمة به وأثر من آثاره، «العبد وما في يده كان لمولاه».

فمجمل الكلام في هذا المقام أن يقال إن بصر الحق وسمعه ورؤيته كل شيء عبارة عن حضوره عنده بنحو ما كان عليه، أي أنحاء وجود الموجودات حاضرة عنده أبدًا بالعلم العناني، فالعبد وكل ما له من الكمالات حاضرة عنده قبل وجوده عند نفسه، أي قبل وجوده الزماني وبعده، لأنه سبحانه محيط بالزمان والزمانيات بأجمعها.

لا يقال: بناءً على ذلك لا يكون هو سبحانه متصفًا بكونه بصيرًا وسميعًا، لأنّ بهذا التقرير هما عبارتان عن علمه تعالى بالمبصَرات والمسموعات ولا يكونان صفتان أخريان له تعالى.



لأنه يقال: إنه تعالى بصير لحضور المبصَرات عنده وسميع لحضور المسموعات عنده وعالم لحضور المعاني عنده، فكل شيء يُبصَر بالبصر أو يُسمَع بالسمع يُبصَر ويُسمَع بدونهما، لأنه لا يحتاج في إدراكهما إلى ما يحتاج إليه غيره تعالى من الآلات والجوارح، لسعة وجوده وإحاطته بكل شيء وعدم مباينته منها بالكليّة، وإنّا محتاجون في إدراك المحسوسات إلى الآلات لعدم سعة وجودنا ومباينتنا معها.

وخلاصة الكلام أنه لما كان علم الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ وقدرته وجميع كمالاته من السمع والبصر وغيرهما مأخوذة من الحق تعالى لمكان تجرده وقربه إليه وكونه مظهرًا تامًا لكمالاته سبحانه، فهو يرى كل شيء به ويدرك كل شيء به، ظاهرها وباطنها، سرّها وعلانيتها، لكن مهما أراد الله بحصولها له لا مطلقًا، وذلك لمكان بشريّته عَلَيْهِ السَّلَامُ وإمكانه الذاتي، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نزّلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم»، وفي هذه الرؤية والإدراك لا يحتاج إلى آلات جسمانية بدنية كي يقال إنها مفقودة له فعلًا، فكُشف لي هذا المطلب بالكشف والوجدان بعد إثباته بالدليل والبرهان.

(نفحة رحمانية - ٣٨)

قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾.

في صبيحة اليوم الأول من شهر جمادى الآخرة من سنة ١٣٦٢، تفطنت حكمة الله تعالى في خلقه فشاهدت بعين قلبي حكمة الله تعالى في مظاهر خلقه في الجملة، وإني رأيت في جمال العالم من البهاء والبهجة والكمال والعظمة شيئًا ما رأيت نظيره أبدًا، أي بمثابة هذا الظهور، ولو كنت قبل ذلك أيضًا وجدت في مرآة العالم صفاته أحيانًا في الجملة، لكن في هذا اليوم رأيت من بهجة الله وحكمة الله وصنع الله ما لا يمكن لي أن أشرحها وأبيّنها لأن الأمور الذوقيّة لا تسطر في الكتاب.

وأيضًا وجدت في نفسي في ذاك الزمان من المعارف أزيد مما كان لي قبل ذلك، كما انكشف لي أن صفاتي كالعلم والقدرة والسمع والبصر كلها ناشية من الحق وقائمة به، بحيث يمكن لي سلبها عن نفسي وانتسابها إليه تعالى، لأنه سبحانه محيط بكل شيء وقيّومه وهو عالم بذاته وبآثاره وآثار آثاره، بل وجدت أن حقيقة الموجودات حاضرة عنده وعلمه تعالى بها علم حضوري، فوجود كل شيء عبارة عن معلوميته عنده وحضوره لديه، ولا يكون هذه المواهب العظمى، أي مشاهدتي هذه الأمور كلها، إلا ببركة أرواح الطيبين المعصومين والأئمة الطاهرين عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.

فاستحضر ما سمعتَ ولا تشمئز منه ولا تنفر مما لا يمكن لك تصوره، فإن وجدته أيها الناظر مخالفًا لما اعتقدته فلا تنكره ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، والغرض من تدوين هذه الأمور مزيد شوق واهتزاز لك حتى تتدرج إلى ذروة

الكمال.

وما تتوهم فيه من التكرار فإن في ذلك أسرارًا ورموزًا، ففي كل لمحة من اللوامح انكشف لي خصوصية ليست في غيرها، وإن كانت بصورة واحدة فيُتوهم أنها تكرار.



(نفحة رحمانية - ٣٩)

في اليوم الثاني من شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٦٢، أُلهمت وتذكرت من فضل ربي معنى اسمين من أسماء الله تعالى وهما «القابض» و«الباسط»، وشاهدت بعين قلبي في الجملة حقيقة القبض والبسط، فهما يُشبّهان بالكلمات الصادرة من المتكلم كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾، وتفطنت وتنبهت بأن الله تعالى جعلها مثالًا لأنّا نتنبّه كيفية قبض الموجودات وبسطها بأنه إذا شاء يقبضها وإذا شاء يبسطها، فحين قبضها يرجع الموجودات إلى عدمها الأصلية و﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾، أي عند نفسه وغيره من الممكنات مع كونها منطوية في علم الله تعالى.

بعبارة أخرى: إن الموجودات في حال عدمها الزماني يقبضها الحق في نفسه باسمه القابض، فلا شيئية لها لنفسها عند نفسه وعند من هو مثلها من الممكنات، وفي حال وجودها يبسطها الحق سبحانه باسمه الباسط، ولكن ظهورها في وقت وخفاءها في وقت آخر إنما يكون بالنسبة إلى نفسها وغيرها ممن هو في مرتبة وجودها لا بالنسبة لمن أحاط بها وبغيرها، لأن علمه بها في وقت وجودها وعدمها سواء، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، وذلك لأن وجود الشيء وحضوره عند علته مقدم على وجوده وحضوره عند نفسه.

(نفحة رحمانية ـ ٤٠)

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

في اليوم العاشر من شهر رمضان المبارك في سنة ١٣٦٢، كأنه خاطبني ملك غيبي وقال لي: إفرض أنك لاقيت أحدًا من أولياء الله تعالى وأنه سألك ما علامة العارف بالله تعالى، وبما يعرف الشخص نفسه أنه من العارفين، فانظر بما تجيبه؟

فحينئذٍ ألهمني ربي بأن أجيبه أن علامة من كان يشاهد آثار ربه في مظاهر الموجودات ودليل صدق عرفانه والتمييز بين التجلي الرحماني والتجلي الروحاني، الذي ربما يصير الإنسان به في غلط واشتباه، أمور:

منها، أن من خصوصية التجلي الرحماني ذهاب أنانية العارف وفنائه عن نفسه، أي حين التجلي يصير غافلًا عن نفسه ولا يرى لذاته شيئيّةً ويرى وجودًا واحدًا إلهيًّا قد أحاط بجميع مراتب الموجودات بحيث لا يرى العارف شيئًا إلا ويرى أنه أثر من آثاره وأنه تعالى أحاط به وهو قائم به وموجود به، فإذا صار العارف كذلك علم أنه عرف الله تعالى بقدر مرآة وجوده، بل العارف الكامل من عرف الله سبحانه بأنه ليس في شيء ولا شيء فيه، لا داخلًا فيه ولا خارجًا عنه، ومعرفته سبحانه بهذه الصفات لا يكون بالعلم ولا بالعقل ولا بالوهم ولا بالحس الظاهر أو الباطن، لأنه لا يراه تعالى أحد إلا هو، ولا يدركه إلا هو، ولا يعلمه إلا هو، بنفسه يرى نفسه وبنفسه يعرف نفسه، لا يراه أحد غيره، ومن الخواص المخصوصة بجنابه قيّوميته وإحاطته بكل شيء واستغراقية كل شيء في بحر وجوده، بحيث لا يبقى معه شيئية وأنانية للعارف، فبوجدانه إياه تعالى كذلك يعرف أنه هو الحق والباقي هو الباطن.



وأما العارف الذي لم يكن كذلك أي يرى لنفسه ولغيره من الممكنات شيئيّةً وأنانيةً فهو في خطر عظيم لأنه يمكن ان يتجلى له بعض الصفات الروحانية وهو يتوهم أنه التجلي الرحماني.

وخلاصة الكلام أن في حين إشراق النور الإلهي ولمعات أنواره لا يبقى في نظر العارف شيئية لنفسه ولا لشيء من الموجودات، فلا موجود إلا هو منطوٍ في وجوده ومستغرق في بحر عظمته.

ومنها، أن من علامات معرفة الحق تعالى أن العارف يعرف حقيقةً واحدةً إلهيّةً بحيث يكون مع وحدته وبساطته جامع كل وجود، وكل بهاء وجمال وكمال مستغرق في علمه وقدرته وإرادته، وأيضًا من علاماته أنه يرى إحاطته بكل شيء من الصغير والكبير، ويرى أن كلها حاضرات عنده وقائمات به، فمن كان كاملًا في العرفان والمعرفة يشاهد ذلك عن كشف وشهود.

ومنها، أن من علاماته أنه يعرف وحدته وبساطته، فاعتبر ذلك، هل تجد وحدته ممتازًا عن وحدات أُخر، أي ليست من جنسها، وهل تشاهد الوحدة الحقة الحقيقية التي لا شبيه لها في الموجودات، وهل انكشف عندك وتشاهد بنور قلبك أن وحدته كباقي صفاته سبحانه هي عين ذاته، فإن ظهر ذلك لك بالكشف والشهود بحيث كان هو الدليل على نفسه ووحدته وألوهيته ولا تحتاج حينئذٍ لإثبات وجوده ولا وحدته ولا الباقي صفاته إلى أدلة خارجية، (سبحان من ظهر ذاته بذاته)، فاعلم أنك تكون مؤمنًا كاملًا وموحّدًا مستبصرًا.

ومنها، أن من علاماته أنه يعرف علم الحق وسعة علمه، فإن تشاهد في الجملة إحاطته وشموله بحيث ترى إجمالًا عن علم وشهود أن جميع الموجودات مما تكون حاضرةً عندنا أو غائبةً عنا مع أزمنة وجودها حاضرات عنده تعالى، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾، فاعلم أنك تكون عارفًا كاملًا.

ومنها، انظر إلى ما تجلى لك وإلى أنك بما تعرفه، فبعد تدقيق النظر إن ظهر لك أنك عرفته بواحدة من القوى الجسمانية أو الروحانية فاعلم أنك ما عرفته قط بل «هو مخلوق مثلكم مردود إليكم»، لأن ما يدرَك بالمشاعر والقوى فيكون له صورة ذهنية فهو محدود ومحاط، وهذا ليس من صفات الواجب، وأما إن رأيت أن



ليس إدراكك إياه بواحدة من القوى الظاهرة أو الباطنة بل عرفت الله بالله فاعلم أنك صرت كاملًا في الإيمان والعرفان في الجملة، لكن الكُمّل من المؤمنين رأوا أنفسهم وكل شيء فيضَه وأثرَه وليس مباينَ عزليةٍ معه، كما يروا أنفسهم وعينهم مظهرًا لوجود الحق، كل ذلك في آن واحد جامع بين هذه الأحكام وغيرها، وكان من شأن هذه المعرفة معرفته سبحانه أنه بكل وصف موصوف وبكل شأن من شؤونه التي لا يتناهى منسوب.

وأيضًا من شأن هذه المعرفة معرفته بأن ارتفاع النقيضين واجتماعهما جائزان بالنسبة إليه سبحانه، وكما يصدق عليه أنه ليس داخلًا في الأشياء ولا خارجًا عنها، يصدق عليه بمعنى آخر ألطف من ذلك أنه داخل فيها وخارج عنها معًا، لأنه جامع بين متضادين ومتناقضين، ويشهد على ذلك الأخبار المأثورة عن المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، كما في **الكافي** وغيره فارجع إليها، وذلك لسعة وجوده وإحاطته بكل وجود وموجود وصفة وموصوف فلا تخلو منه شيئية في السماء ولا في الأرض مع خلوّه تعالى عن كل شيء.

(نفحة رحمانية - ٤١)

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾.

في أواخر ذلك الشهر الأعظم المذكور أو أواسطه، كنت أتفكر في أن هذه الوجيزة التي أشتغل بكتابه هل يكون خالصًا لوجه الله بحيث لا يكون فيه شائبة من الرياء والشهرة وغيرهما من الحظوظ النفسانية والأمور الطبيعيّة أم لا؟ لأن كثيرًا ما يشتبه الأمر على الشخص، فيتوهم أن عمله يكون خالصًا لوجه الله مع أنه ليس كذلك، فبعد اختباري ظهر لي أن كتابتي هذه وجميع أفعالي لا يكون إلا بتوفيق الله وحوله وقوته، فلا يكون في الحقيقة إلا فعله لأنه «لا مؤثر في الوجود إلا الله».

فقلت في نفسي فإذا كان الأمر كذلك فليس لي أن أتفحص عن غاية أفعال الله تعالى لأنه سبحانه يعلم غاية أفعاله.

وبعبارة أخرى: إني علمت وشاهدت بحقيقة إيماني أن فعلي وعملي هذا مستند إلى الله سبحانه، وبإرادته وقع، وهو فاعل لما يشاء و﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، لأنه فاعل الخيرات والحسنات فيشمل فعله كل الخيرات، فإذا كان كذلك فكيف لي مجال التفحص عن أفعالي الخيرة.

وهذا لا ينافي كون العبد فاعلًا مختارًا لأنه كما مر لما كان الإنسان مظهرًا لجميع صفات الحق عز وجل، ومن جملتها كونه فاعلًا مختارًا، فالعبد أيضًا صار فاعلًا مختارًا باختيار الحق، فاختياره كوجوده ناشية منه، ولا نقول إن العبد في اختياره مجبور كما قال بعض الحكماء، بل نقول «العبد وما في يده كان لمولاه»، أي



وجوده مظهر وجوده وكذا صفاته ومن جملتها كونه فاعلًا مختارًا.

واعلم أنّ حالي التي أشرح لك في وقتي هذا لا يكون هو بمثابة قول القائل كل عمل وكل فعل يصدر عن كل فاعل يكون بحول الله وقوته، ولعله يقول بلسانه شيئًا لا خبرة له به، وإني أقول ذلك بقلبي وجناني ومن طريق المشاهدة والعيان، وأرجو من فضل ربي أن يمكنني وجميع إخواني وأخواتي المؤمنين ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾.

(نفحة رحمانية - ٤٢)

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾.

في أواخر ذاك الشهر الأعظم تنبّهت أنّ الموجودات الحاضرة، كالسماء والأرض وما فيهما وما بينهما من الجماد والنبات والحيوان والإنسان وغيرها من الأمور التي ندركها بحواسنا، أنها بما هي محسوسنا ومشهودنا ليست لها حقيقة متأصلة ووجود مستقل إلا في حسّنا وخيالنا، ولست أقول أن ليست لها حقيقة أصلًا وأنها صرف الخيال الذي لا أصل له كي أكون من السفسطائية أو من أصحاب الشك، بل انكشف لي وأشاهد أن حقيقة الموجودات وملكوتها وأنحاء وجوداتها التي تكون غائبةً عن حواسنا، وهو الذي يعبر عنه بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء، هو شيء وراء إدراكنا بحواسنا الظاهرية، وما يدرك بالحواس هو مرآة لما في باطنه، الذي هو عبارة عن التجلي الرحماني في مرتبة الأفعال، فحقيقة الموجودات التي نراها هي تظاهرات فيضه المنبسط وتجليات رحمته الواسعة لا شيء غيرها.

وأيضًا ظهر لي أن حقيقتها عبارة عمّا به الربط بخالقها، بل هي عين الربط به، فإنها من حيث هي حقيقة نسبية وأمور رابطية، أي لا يمكن ملاحظتها إلا باعتبار وجود قيّومها، لا مستقلًا وبحيال أنفسها.

ومشاهدة الموجودات على هذا النحو وإن حصلت لي مرات كثيرةً كما مر مرارًا، لكن رأيت في هذا المشهد أن ما هو المشهود بحسنا وخيالنا جلوات وتظاهرات صرفة تظهر من الفيض المنبسط لحواسنا، وهذه بعينها تظاهرات وجود



الحق تعالى في مرتبة الأفعال.

بعبارة أخرى: إن حقيقة الموجودات التي نعبر عنها بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة هي التي تظهر بهذه الصورة والأشكال لحواسنا بمصالح شتى، وهي الأثر الذي صدر عن المبدأ، وهذا الفيض المنبسط بقدرة الله ومشيئته الكاملة وعلمه السابق بكل شيء يظهر في كل شيء بحسبه، والله من ورائه محيط، فانكشف لي أنه ليس شيءٌ متأصلًا متحققًا مستقلًا في الوجود إلا الله تعالى، وعن مرتبة ظهوره في مرتبة الأفعال وتظاهرات وجوده في مرتبة الآثار يُعبّر بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة.

وبالجملة، إن الشيء المتحقق المتأصل الموجود المستقل هو الله وحده، وأثره الذي هو منشأ لإحساساتنا قائم به، ولا يمكن لنا إدراكه بما هو عليه إلا بطريق جملي، الذي يظهر لحواسنا، لأنه كما لا يمكن معرفة ذاته تعالى لا بالحس ولا بالعقل إلا في مظاهر الموجودات، فكذلك لا يمكن معرفة أفعاله التي هي مظاهر لأوصافه إلا بالنحو الذي يظهر بـ ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ لحواسنا ومداركنا كلّ بحسبه، لأنه كما أن صفاته عين ذاته، فكذلك حقيقة أفعاله التي تكون مظاهر لذاته وتجليات لأوصافه ليس مباينًا لذاته من كل وجه، لكن من عرف ذاته بالوجه، بعين عرفانه يعرف الأشياء بما هي آثاره وتجليات وجوده وقدرته.

بعبارة أخرى: إن حقيقة الموجودات وملكوتها التي نشير إليها ليست هي مباينةً بالعزلة لوجود خالقها وموجدها، بل ظواهرها التي يتراءى منها أيضًا ليست مباينةً له بالكلية.

وعلينا أن نكحل عين بصيرتنا بنور التوحيد كي ننظر إلى كل موجود من حيث كونه أثرًا وصنعًا للحق عز وجل لا من حيث هو موجود مستقل بنفسه، فإن صرنا كذلك فلا محالة بالنظر إليه ننظر إليه تعالى ونعرفه بقدر دلالته عليه، لأن ظواهر الموجودات مرآة لباطنها الذي صدر عن صقع الألوهية.

وأنا الآن بفضل الله تعالى ورحمته أشاهد بنور إيماني أنه هو الموجود الحقيقي المستقل بذاته المتأصل بحقيقته، وآثاره التي يتراءى عندي تجمعها حقيقة واحدة إلهية وهي رحمته الواسعة التي وسعت كل شيء، وهي أصلها، وقوام وجودها بها، فعرفت ووجدت أن حواسنا ومشاعرنا بما هي هي لا تدرك إلا



ظواهر الأشياء، لا حقيقتها وملكوتها التي هي قائمة بالله تعالى، وأن هذه الحقيقة هي بوجه خاص وباقتدار خالقه ومشيته يصير منشأً لحدوث ما يتراءى في حسنا وخيالنا، بل لا يمكن للعقل الذي علومه انتزاعي، أي شأنه انتزاع الكليات من الجزئيات، أن يعرف حقيقة الأشياء بما هي عليها، أي بنحو ما يرتبط بخالقها، فلعل المراد من الملكوت في قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ هي هذه الحقيقة.

فظواهر الأشياء التي هي عبارة عن الأشكال والألوان وسائر ما يصير محسوسًا لنا هي مرآة لباطنها التي هي وجه الله الذي هو مرآة لذاته، فالعارف لا يعرف الله تعالى إلا بهذه المرآة، أي مرآة الآثار، فعرفانه لا محالة لا يكون إلا على قدر دلالة الآثار التي قلنا هي مرآة لوجهه الكريم، ولكن ذلك لمن نظر إلى الموجودات بما هي صنع وآثار لوجود الحي القيّوم لا بما هي أشياء، فالموجودات كما تكون مرآةً له بوجه، تكون بوجه آخر حجابًا له، كما ورد في الحديث: «إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، ولو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كلما انتهى إليه بصر»، وينبهك على ذلك قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾.

ولعل المراد من الحجاب والله أعلم أعيان الموجودات التي لا يمكن النظر إلى وجهه الكريم إلا من ورائها، وذلك كما لا يمكن النظر إلى عين الشمس إلا من وراء غيم رقيق، فكذلك لا يمكن النظر إلى شمس الوجود إلى من وراء حجاب آثاره وكل أحد يكون له وجهين: فمن جهة الوجود وكمالاته مظهر ومرآة لوجهه الكريم فيراه بقدر دلالة وجوده وكماله عليه؛ وأما من جهة النواقص والحدود البشريّة فحجاب يحجبه عنه تعالى، فلذا ثبت بالعقل والنقل أن الإحاطة والوصول إلى كنه ذات الحق محال وغير واقع.

(نفحة رحمانية - ٤٣)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾.

في يوم من أيام شهر ذي القعدة الحرام من سنة ١٣٦٢، بعد احتجابي مدةً مديدةً أطلعني الله تعالى ببعض أسرار خلقته، ومن جملتها:

أني تفطنت ما قال بعض الحكماء: «إن الموجودات مع كثرتها وتعددها يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة»، فتدبرت في الموجودات فنظرت فيها بنظر التحقيق فانكشف لي إجمالًا حقيقتها بعد كشف مقدمات ليس هنا مقام ذكرها، ومن جملتها أنّ كل دانٍ وكل سافل يتحقق ويتكوّن بعد وجود عالٍ عليه، أي كلّ دانٍ يكون وجوده مسبوقًا بما فوقه ومتقوّمًا به ومتفرّعًا عليه، وكون العالي من مبادي وجوده بوجه الإعداد، أي كونه هو الأصل بنحو الإعداد والغرض الأولي من الإيجاد و[كون] غيره من السافل تبعًا له وفرعًا عليه، ويمكن استفادته من كلام مولانا سيد الأولياء عَلَيْهِ السَّلَامُ في جواب مكاتبة معاوية اللعين: «فدع عنك من مالت به الرمية فإنّا صنايع ربنا والناس بعدُ صنايع لنا»، وقال ابن أبي الحديد المعتزلي في بعض قصائده السبع العلويات: «والله لولا حيدر، ما كانت الدنيا، ولا جمع البرية مجمع»، إلخ.

خلاصة الكلام، تقوُّمُ كل سافل بعالٍ وترتُّبه عليه في الوجود أمر مفروغ عنه في الحكمة، قال في **المنظومة**: «والممكن الأخس إذا تحققَ *** فالممكن الأشرف فيه [أي في التحقق] سبقا»، فهي مسألة عظيمة في الحكمة، ويسمى عندهم بقاعدة إمكان الأشرف.



وإن للأشياء التي نحسها بحواسنا الظاهرة جهتين، أي جهة كونها محسوسًا وجهة كونها موجودًا خارجيًّا.

أما من جهة محسوسيتها التي هي عبارة عن الأشكال والألوان التي ترتسم في ذهننا، فهي أعراض، والعرض وجوده في نفسه هو عين وجوده لموضوعه، فليس له وجود مستقل في نفسه لأنّا لا ندرك من الأشياء إلا عوارضها.

وأما من جهة وجودها الخارجي في نفسها، أي من جهة جوهريتها وموضوعيتها للأعراض المحسوسة، فليس لنا علم بكيفية وجودها لأن حقيقتها ونحو وجودها مجهولة لنا.

فإذا ظهر عندك أن حال الصور الجسمية بما هي موجودة في الذهن كذلك، أي يتحقق في موجود عالٍ منه وهو الذهن، تفطن أن كل موجود سافل مترتب على موجود عالٍ منه ومتقوم به.

فكما أن الصورة الذهنية قائمة بالذهن وهو مرتبط بالقوة الخيالية التي حافظها وخزنتها، وهي قائمة ومرتبطة بالقوة المتخيّلة وهي يتصرف فيما انطوى فيها من الصور الذهنيّة بأن يجمعها تارةً ويشتتها تارةً أخرى لأن ينتج منها أحكامًا أُخر، وقوة المتخيّلة قائمة ومرتبطة بالنفس الناطقة، وهي قائمة ومرتبطة بالعقل، وهو قائم ومرتبط بالله تعالى، فكذلك قس مراتب الموجودات بمراتب وجودك. وإن أدنى الموجودات هي المادة الهيولائية وهي قائمة بالصورة الجسمية، والصورة الجسمية قائمة بالقوة الجمادية، وهي قائمة بالقوة النباتية، وهي قائمة بالنفس الحيوانية، وهي قائمة بالنفس الناطقة الإنسانيّة وهي حافظها، والنفس الناطقة الإنسانيّة قائمة بالنفس الكليّة الملكوتية وهي حافظها، وكل ذلك يصير واسطةً بطريق الإعداد لإفاضة الخير على ما عداه، فالربط بينها ذاتي كما ورد في بعض الأدعية «اللهم إني أسألك باسمك الذي فيه تفصيل كل شيء وأسألك باسمك الذي منه بسطت الخيرات».

فالمعية قيوميّة والإضافة إشراقية لا مقوليّة، وللعالي شرف وفضيلة وتحصّل وفعليّة، وهو عطوف بمن دونه كما في الآية الكريمة ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾.

خلاصة الكلام أن مجموعة العالم، أي ما سوى الله تعالى، كان كفرد من



الإنسان بأنه مع وحدته ينطوي فيه جميع مراتب الوجود، وإنّ كلّ دانٍ يرتبط ويتقوّم بنحو الإعداد بما فوقه، وكل عالٍ ينتظم وجوده بمرتبة دانٍ منه.

واعلم أن هذه المراتب، أي مراتب الموجودات من العقل الأول وهو الحقيقة المحمدية صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلّم إلى أنزل مراتبها، كلّها معدّات وشرائط في نظام العالم وحسن ترتيبه، لكن معطي الوجود أي العلة الفاعلية في كل واحد منها لم يكن إلا الله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾.

والقول: بأن ذلك مخالف لما يتراءى في الحس بأن كل واحدة منها يكون ممتازًا ومباينًا عن الأُخر، وإن كان كذلك فبالضرورة يلزم عدم انفكاك كل واحدة منها عن الأُخر، والحس والضرورة يشهدان على خلافه.

مدفوع: بأن الحواس الظاهرة لا تدرك إلا ظاهر الأشياء من الحوادث والعوارض ولا يمكن لها الغور في باطنها وحقيقتها، فإنّا في اقتباس الحقائق نحتاج إلى قوة أخرى بها نعرف حقائق الأمور، فإنه وإن يتراءى في الحس أن كل واحدة من أفراد الجمادات والنباتات والحيوانات ممتازة عن الآخر، لكن في نظر التحقيق يظهر خلافه، وكل سافل منها متقوّم بما فوقه ولا يعلم سر ذلك إلا الراسخون في العلم.

وبالجملة، إن العقل الكليّ مستفيد من الحق مفيد للنفس بإذن الله تعالى، والنفس مستفيدة من العقل مفيدة على ما دونها بإذن الله تعالى، وقس عليها كل عال بالنسبة إلى سافله، ومن هنا تتفطّن أن هذا هو السر في أنّ الإنسان مع قربه بنفسه لا يمكن أن يعرف نفسه بما هي قائمة بربه إلا بنور ربه وتأييده، وهذا لليسيته في نفسه وقوامه وأيسيته بربه، وأنه يرى ويعرف ما يتصوره ويحسه مما هو سافل بالنسبة إليه لأنه في الحقيقة والمعنى وجوده مسبوق بوجوده وقائم به، وذلك لمكان ليسيته لنفسه وتحققه وقوامه بما فوقه.

فحينئذٍ تفطنت حقيقة قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في الخبر المأثور عن أحد الأئمة عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ: «إنه – أي الله تعالى – مذوّت الذوات ومكوّن الكون ومحقّق الحقايق ومؤيِّن الأين ومكيِّف الكيف»؛ فإنه تعالى موجد كل موجود لأنه قائم بذاته وموجود لنفسه بنفسه وهو فوق كل شيء وليس شيء فوقه، فحقيقة كل شيء عنده فلذا ورد في الخبر: «إنّ الله أجلّ وأكرم من أن يُعرف بخلقه بل الخلق يُعرَفون بالله»، كما قال العارف قدس سره بالفارسية:



چرخ با این اختران نغز وخوش وزیباستی　　صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت　　بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی
این سخن را در نیا بد هیچ گوش ظاهری　　گر ابو نصر ستی و گر بو علی سیناستی

فمن جميع ذلك ظهر لك «أن العالم مع كثرتها وتشتتها يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة»، وأنّ حقيقتها بعينها تجلي من تجليات الألوهية وظهور من وجود الأحدية.

(نفحة رحمانية ـ ٤٤)

قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

في الليلة التاسعة من شهر صفر الخير من سنة ١٣٦٣، انكشف لي أمور شيئًا فشيئًا.

الأول، أني كنت في حال الصلاة فتذكرت أن جميع الأذكار التي أُمرنا بقراءتها في الصلاة ليست الحكمة فيها إلا إلقاء معانيها في أنفسنا، فإنّا كما نكون متكلمين نكون مخاطبين لأن الحق عز وجل ليس كأحدنا كي نخاطبه وهو عالم بما في الضمير، والتكلم والخطاب ليسا إلا لإراءة ما في ضمير المتكلم إلى المخطاب، وهو تعالى عالم به قبل إيجادنا فضلًا لما في ضميرنا الآن وفي حال وجودنا، فالحكمة فيه تأثر نفوسنا بأن تصير معاني هذه الكلمات مركوزةً فيها وبها تتصف نفوسنا بالعلم والمعرفة وتتخلّق بأخلاق حميدة، وسر ذلك أن نفس الإنسان تكون من وجه مؤثرًا ومن وجه آخر متأثرًا.

بعبارة أخرى، النفس فاعل من وجه وقابل من وجه آخر، فمن وجه الفاعليّة تلقي المعاني إلى نفسها ومن وجه القابلية تقبلها وتتأثر منها.

مثلًا، لمّا تكرر في الصلاة «إياك نعبد وإياك نستعين» مع التفاتنا بها وتوجهنا إلى معانيها تتأثر أنفسنا منه لا محالة ونستفيد منه فائدةً جليلةً عظيمةً وهي تحققنا بمعانيها، لأن النفس الزكية بإلقاء المعاني الحقيقية عليها، خصوصًا إذا تكررت، تتأثر منه وتصير متصفةً بها، فلعل بتكرر هذه الأذكار التي نقرأها تصير أنفسنا كذلك، وهي صيرورتها بحيث تكون عبوديتها منحصرةً لله تعالى، وكذلك تصير

استعانتها منحصرةً به.

وإن دققت النظر تعرف أن جميع الأذكار من التهليل والتحميد والتسبيح والتكبير في صلواتنا وسائر أذكارنا كذلك، فإنّ بتكرارها والالتفات إلى معانيها والحضور معها تتأثر النفس منها على قدر استعدادها، أي تصير معانيها وحقيقتها مركوزةً فيها. ففي تشريع الصلاة فائدتان:

إحداهما، أن ينال المصلي إلى مقام المعرفة الحقيقية بعد ما كان له المعرفة التقليديّة، أي يترقى من حضيض التقليد إلى أوج التحقيق، لأنه إذا صارت هذه المعاني للنفس ملكةً راسخةً مركوزةً فيها تصير النفس عارفةً ذات تحقيق.

وثانيهما، أن ينال المصلي إلى مقام العبودية فيصير في زمرة المطيعين لله تعالى فيفوز بها فوزًا عظيمًا، لأنه بإتيانها يصير مطيعًا لله تعالى ولرسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

فعند هذا تذكرت عظمة دين الإسلام وسر التأكيد والترغيب والترهيب في أمر الصلاة. وكما ترى قد تكرر الأمر بالصلاة في القرآن المجيد وورد الحث عليها وعلى حفظ أوقاتها في الأخبار والآثار، فكم من سورة في القرآن ورد فيها الاهتمام بالصلاة.

الأمر الثاني، أُلهمت وتذكرت أنه لمّا كانت جهة الألوهية والربوبية متعاليةً عن دركها بالحواس والمشاعر بل الأمر أجلّ وأعظم من أن يُدرك بالعقول فضلًا من أن يدرك بالمشاعر الظاهرة الحسيّة، فلذا أعطانا الخالق المدبر الحكيم الآلات والحواس الظاهرية والباطنية كحاسة البصر والسمع وغيرهما والتبس واختفى سبحات وجهه ونور وجوده في المحسوسات، أي في تعينات الماهيات الإمكانية، فجعلها مظاهر ومجالي لظهوره فيها، وذلك لضيق حدقة عين عقولنا عن إدراك نور عظمته ولشدة ظهور نور وجوده، فلا يمكن لنا النظر إليه تعالى إن لم يكن محفوفًا بأستار التعينات الإمكانيّة، فأرانا تظاهرات صفاته الذاتية التي هي عين ذاته من العلم والقدرة وغيرهما في حجاب المحسوسات كي يمكن لنا النظر إليه من ورائها.

فالموجودات باعتبار أصل وجودها، أي حقيقتها وهويتها، حقيقة ثابتة غير محسوسة وغير معقولة، ولكن باعتبار تعينها وحدودها الإمكانية وبالوجه الذي



صارت محسوسةً لنا معقولٌ ومحسوسٌ وحادثٌ ومتغيرٌ وغير ثابت، فإنها بوجهٍ حقٌ وبوجهٍ آخر خلقٌ.

ولست أقول إن أصلها الذي هو غائب عن حواسنا هو الحقيقة المطلقة الأحديّة التي لا يمكن لنا التعبير عنه باسم ولا رسم لأنه غيب الغيوب وليس لنا طريق إلى عرفان كنه حقيقته ولا يمكن التعبير عنه بوجه من الوجوه.

فالمراد من الأصل الذي أشير إليه هو الحق باعتبار إلهيته ورحمته الواسعة التي وسعت كل شيء وهو الذي يُعبَّر عنه بالفيض المنبسط، ورحمته الواسعة التي وسعت كل شيء وهي منبسطة على كل شيء من العالي والداني والصغير والكبير والشريف والوضيع، ولا يتكثر بتكثرها ولا يتعدد بتعددها بل هو بسيط في كمال البساطة.

بعبارة أخرى، إن الموجودات مع كثرتها ومراتبها في الشدة والضعف يجمعها حقيقة واحدة إلهية، وهي التي يُعبّر عنها بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة، وهي الوجود الربطي الذي انكشف للعرفاء، وهو ظل الله تعالى وأثره وفيضه ومرآة وجوده وبه عرف الحقَ من عرفه، وجهله من جهله.

وبالجملة، لا يمكن لأحد معرفة كنه ذات الحق تعالى ولا كنه صفاته بما هو عليه من الإطلاق، ولكن يمكن معرفته بالوجه من حيث ظهوره وجلواته في ملابس الآثار.

فيمتاز العارفون من غيرهم بأنّ العرفاء يرون الله تعالى ويشاهدونه من وراء الآثار ويشاهدون الموجودات بما هي آثار وصنع له لا بما هي أشياء. كما يقول العامة هذه سماء، وهذه أرض، وهذا إنسان، وهذا حيوان، وهكذا غيرها، وإن سئل عنهم عن الله تعالى لا يمكن لهم الجواب إلا بأن يقولوا هو خالقها، وذلك من دون خبرة بالوجه الذي به يكون خالقًا لها، لأنه لا ينكشف لهم مرتبة إلهيته ولا وجهه الذي به ترتبط الموجودات به. وأما العارفون فإنهم في عين مشاهدتهم السماء والأرض وغيرهما من الموجودات ينظرون إليه تعالى من وراء الآثار جهة إلهيته وخالقيته لأنهم ينظرون إلى الموجودات بما هي صنع الله وفعل الله لا من حيث أنفسها، فليس للعامة علم بما يقولون به أصلًا، بل إنهم يقولون ذلك بمحض لقلقة اللسان.



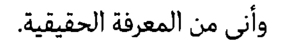
الأمر الثالث، أني تفطنت من فضل الله تعالى ورحمته الواسعة في الجملة أي إجمالًا مراتب الموجودات، وانكشف لي أن كل فرد منها من الروحانيين والمجردات لا يمكن له مع تعيّنه وحدود وجوده أن يشاهد ما فوقه من الموجودات التي تكون في مرتبة عليا من مرتبته، ولا يمكن له أن يعرفه إلا على القدر الذي له منه نصيب، حتى أن علمه بالله سبحانه لا يكون إلا على قدر سعة وجوده مع إلقاء حدوده، فليس له نصيب من معرفته تعالى إلا بما هو مرتبط به، واحتجب عنه بقدر ضيق وجوده وفقدان كماله، فلذا لا يمكن لأحد أن يعرف كنه ذات الله تعالى والاكتناه بحقيقته وذلك لسعة وجوده تعالى وضيق وجودنا، فإنّا لمحدوديتنا وكوننا في المرتبة النازلة نحتجب عن الله تعالى وصرنا في استتار إنيّتنا وحدود شخصيتنا، فلكل أحد نصيب من معرفته سبحانه بأن يعرفه بقدر سعة دائرة وجوده ويجهل به بقدر نقص وجوده، فلعله لذا قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلم: «ما عرفناك حق معرفتك».

فحينئذٍ انكشف لي سر تعدد الموجودات المجردة وتكثّرها مع عدم ماديتها التي هي منشأ لتكثّر الموجودات المادية، بأن لا يكون إلا لمراتبها وكون كل واحد منها في مرتبة خاصة من مراتب الوجود في علم الحق عز وجل، وإن كل مرتبة منه مظهرة لنوع من الموجودات المجردة العلوية، ولمّا كانت مراتب الوجود غير متناهية فأنواع الموجودات التي وقع كل واحد منها في مرتبة خاصة منها غير متناهية العدد.

الرابع، تذكرت أنه لا يحصل معرفة الله معرفة حقيقيّة بالأشياء، بل الأشياء تعرف به لأنه هو الظاهر بذاته والأشياء ظاهرة به، ومن شرط المعرِّف بالكسر أن يكون أجلى وأظهر من المعرَّف بالفتح، ولا شيء أجلى وأظهر من وجود الحق عز وجل ووجوده أظهر من كل ظاهر بل به ظهر كل ظاهر ولا ظاهر ولا باطن إلا هو ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْأَخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾، ويشير إليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اعرفوا الله بالله»، أي أعرفوا الله تعالى بنوره المشرق على القلوب بالتوسل إليه والاستضاءة منه تعالى لمعرفته، فإنّ العقول لا تهتدي إليه إلا بهدايته وبإفاضة أنواره عليها.

ومعرفته سبحانه من طريق النظر في الآفاق والأنفس ولو كان دليلًا إنيًّا على إثبات وجوده تعالى وصفاته، لكن الدليل الإنّي لا يفيد إلا العلم بأنّ لها علةً ما،





وأنى من المعرفة الحقيقية.

نعم إن النظر إلى الأشياء من حيث كونها صنعًا لا مصنوعًا فيؤوّل الاستدلال في الحقيقة على الشيء من طريق يرجع إليه فيكون من قبيل الاستدلال على الشيء بالشيء، ويشير إليه أيضًا ما روي عن أبي عبد الله الحسين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في دعائه يوم عرفة: «كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك» إلى أن قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «عميت عين لا تراك عليها رقيبًا»، وكيف يستدل عليه تعالى بالأشياء من حيث كونها أشياء لا من حيث كونها صنعًا وما عرفنا منها إلا صورها التي هي عبارة عن الأشكال والألوان والسطوح، وكل ذلك بما هو عليه، أي من جهة حدوده وماهيته لا من جهة وجوده وكونه صنعًا له، مباين له سبحانه ولا يمكن أن يعرف الشيء بما هو مباين له، فلا يمكن معرفته بظواهر الموجودات التي يتراءى منها.

نعم إن أشرقت أنوار وجوده في قلوب أوليائه حتى عرفوه ووحدوه يصير الموجودات في نظرهم مظاهر ومرائي لصفاته، فإنهم بنور الحق الذي نفذ في قلوبهم يرون جلوات وجوده تعالى في مرآة العالم، أي به يرون أن كل موجود مظهر ونموذج من فيض وجوده، فثبت أنه لا يُعرف الله بالأشياء معرفةً حقيقيةً بل الأشياء تُعرف به، ولو كانت الأشياء أيضًا طريقًا إلى معرفته، «سبحان الذي دلّ على ذاته بذاته وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته».

(نفحة رحمانية - ٤٥)

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾.

في الليلة التاسعة من شهر ربيع الأول من سنة ١٣٦٣ كنت أتفكر في مقدار معرفتي بالله تعالى وما كشف لي من الحقايق في مدة عمري، فرأيت أن حاصل عمري لا يكون إلا وجدان أمر واحد، وهو رؤيتي بكشف قلبي ونور إيماني حقيقةً واحدةً إلهيةً أي الفيض المنبسط والرحمة الواسعة التي وسعت على كل شيء يتجلى في أكوان خلقية، بحيث لا أفرق النظر في الأكوان بل أرى كلها حقيقةً واحدةً، حتى أرى نفسي لا بوصف كونها نفسي مساوٍ مع كل الموجودات في إراءة الوجود الحقيقي وفي ليسيتها الذاتية، أي أرى أنه ليس لشيء من الموجودات وجود مستقل ولا صفات مستندة به، فوجود كل موجود منه تعالى وصفاته مستندة إليه عز اسمه، فرأيت نفسي أيضًا كذلك.

وفي وقت آخر صرت متحيرًا في أنه كيف يكون الأشياء المتكثرة في الغاية تتلبس بلباس الوحدة، وكيف تجتمع هذه الكثرات غير المحدودة مع الوحدة التي لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، لكن بعد ذلك تذكرت أن كثرة الموجودات لا يكون إلا من جهة ماهيتها وحدودها التي بها تتحقق الكثرة الاعتبارية، وكما بُرهن في محله إن الأصل وجود والماهية أمر اعتباري ينتزع من حدود الوجود، فالكثرات التي تتظاهر لنا من جهة مداركنا وحواسنا ولوازم طبيعتنا ورفع احتياجاتنا أمور غير متأصلة، وإلا فالأمر الواحد، أي الحقيقة التي فاضت عن الحق وهي التي تسمى بالوجود المنبسط أو الرحمة الواسعة، لا كثرة فيها في أصل حقيقتها لكن يتكثر بتقدير العزيز العليم باعتبار آخر ومصالح شتى.



فظهر لي أن الوحدة التي أرى في الموجودات مع كثرتها هي ظهور الوحدة الحقة الحقيقية، فمن حيث ارتباطها بخالقها يتراءى فيها وحدة ظليّة ومن حيث أنفسها وحدود ماهيتها صارت مثارًا للكثرة الاعتبارية.

وخلاصة الكلام، تفطنتُ بأن وحدة الموجودات إنما هي مظهر للوحدة الحقة الحقيقية، فكما أن وجودها مظهر لوجوده فبموجوديته تكون الأشياء موجودًا، فبوحدته أيضًا تكون واحدًا وبحقيقته تكون ذا حقيقة.

وبعبارة أخرى، ما صدر عن الواحد الحقيقي إنما يكون أمرًا واحدًا، وبقدرته ومشيّته وحكمته شتته وكثّره حتى صار مثار الكثرات (هو القابض والباسط).

وبالجملة تفطنت بأن وحدة الموجودات إنما هي مظهر للوحدة الحقيقية كما أن وجودها مظهر لوجوده وصفاتها مظاهر لصفاته، فبموجوديته تكون الأشياء موجودًا وبوحدته تكون واحدًا وبحقيقته تكون ذا حقيقة.

(نفحة رحمانية - ٤٦)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾.

في اليوم السابع عشر من شهر جمادى الأولى من سنة ١٣٦٣، تفطنت أن رؤية الأشياء الجزئيّة بحسب الرائي إنما يكون على أحد وجهين:

أحدهما، أن يرى الرائي كل واحد واحد من الموجودات شيئًا مستقلًا برأسه وموجودًا بحياله ولا يرى معه موجودًا حقيقيًّا يحيط به ويقوّمه، كما أنّ عامة الخلق يرون الأشياء كذلك مع اعتقادهم بدليل العقل والنقل وجودَ الحق ووحدتَه، لكن يتوهمون أنه شيء في طرف من عالم الوجود والممكنات هي أشياء وموجودات ومستقلات بحيال أنفسها في طرف آخر منه، أي إنهم يتوهمون أن وجود الخلق مباين مع وجود الحق بالكلية ولكل واحد منه وجود مستقل بنفسه، منتهى الأمر يعتقدون أن الله تعالى هو موجد العالم وخالقه لكنهم جهلوا كيفية ارتباط الممكنات به وقوامها به.

وثانيهما، أن يرى الرائي أن كل واحد واحد من الموجودات أثر من آثار وجود الحق وجلوة من جلوات رحمته وفيض من فيوضات وجوده، فالذي منّ الله عليه وكشف عن قلبه حجاب إنيّته يرى بعين البصيرة أن لا بينونة عزليةً بينه سبحانه وبين مخلوقاته، لكن بينهما بينونة صفاتية، بمعنى أن صفات الخلق مع قصورها زائدة على ذاتهم لكن صفات الحق عز وجل عين ذاته، حتى أن وجود الخلق ليس ذاتيًا لهم بل أرضي وزائد على ذاتهم، وكذا كل صفة يثبت للخلق مباين لصفة الحق، كما أن الحق تعالى غني بالذات والخلق فقير بالذات، وإنه قديم أزلي أبدي والخلق



حادث فاني في ذاته، وهكذا في باقي الصفات، لأن الممكن في حد ذاته فاقد كل كمال.

ويمكن أن يقال بوجه آخر إنه لمّا كانت صفات الخلق كوجودهم ظل صفات الحق وأثر من آثارها ونموذج منها، فبهذا الاعتبار ليست صفاتهم أيضًا كوجودهم مباين منها بالكلية، نعم في وجوب الوجود والقدم الذاتي اللذين هما صفتان ذاتيتان للحق تعالى ليس في المخلوقات نموذج منهما، لكن في سائر الصفات كالعلم والقدرة وغيرهما لها نموذج في المخلوقات، فعين الخلق وصفاتهم مظاهر ومجالي لوجود الحق عز وجل وصفاته إلا في الصفتين المذكورتين، فليس لهما نموذج في الخلق.

وبالجملة، إن الإنسان الكامل لا يرى البينونة العزلية بين الحق تعالى وبين مخلوقاته، كيف وإن الخلق أثر من آثار الله تعالى، ورؤية الأثر بما هو أثر رؤية المؤثر بما هو مؤثر وقائم به، فكيف يتصور أن يكون مستقلًا في الوجود ومباينًا منه بالكلية، فمن يرى الموجودات مستقلةً بذاتها ومباينةً بذاتها منه تعالى مباينة عزلية لا يكمل توحيده وإيمانه «فمن عرف نفسه فقد عرف ربه»، أي فمن عرف نفسه من حيث ارتباطه بربه وكونها مرآةً لوجوده ونموذجًا منه فهو عرف نفسه وربه معًا.

وأما من لم يعرف نفسه بهذه المثابة فهو لا يعرف نفسه ولا ربه كما إليه يشير العارف:

گر با همه ای و نی منی نی همه ای   گر نی همه ای و با منی با همه ای

وانظر إلى درجة الإنسان ومقامة في التوحيد كيف يمكن أن يصل إلى حد لا يرى في الوجود إلا الحق وآثاره التي هي مظاهر لوجوده، وكيف يصير مستورًا خلف حجاب ربه عند تجلي كبرياء عظمته.

فإذا انتهى السالك إلى هذا المقام المستور رأى بعين ربه ربه وأسند جميع صفات نفسه من العلم والقدرة وسائر صفاته إلى ربه لأنه جامع الكمالات ومفيض الخيرات، ثم يعلم على هذا الوجه نفسه التي هي أقرب الأشياء الكونية إليه، أي به سبحانه يعرف نفسه وصفاته، ثم يتدرج في الكمال إلى أن يتحقق ويتخلق بصفات الله تعالى بقدر وسعه وطاقته، وحينئذٍ يصير مظهرًا لصفاته.



ثم بعد ذلك يعلم ما شاء الحق أن يعلمه من الحقايق المجردة الكلية بنحو الوحدة الجامعة الإلهية.

ثم يعلم فروعها وأحكامها ولوازمها وخواصها ونسبها، وإن تفاوتَ حال السالكين إلى الله تعالى في الظهور والخفاء ودوام التجلي وعدمه؛ فبما ذكر يُعرف مقام الإنسان وأن درجات تكامله بين أفراده غير محدودة.

(نفحة رحمانية - ٤٧)

قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾

في أوائل شهر رجب المرجب من سنة ١٣٦٢ انشرح قلبي في بعض الأوقات لمعرفة الله تعالى، وانكشف لي أنه كل من عرف شيئًا لا يعرفه إلا بما هو منه فيه.

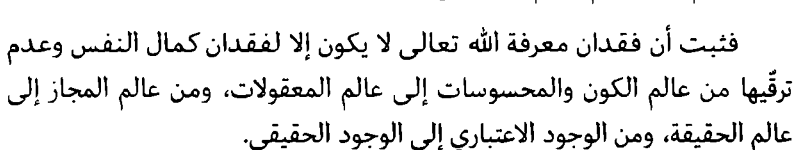
وذلك لما بُرهن في محله من أنه لا يمكن عرفان شيء بما هو خارج ومباين عن العارف به، كما أنه لا يمكن الإحساس إلا بما هو مرتكز من جنسه في القوة الحساسة، مثلًا حاسة البصر يحس النور والضياء بما هو له من النور الذي يتكوّن فيه، فالإنسان يشاهد الألوان والأشكال وكل ما يرى من المبصَرات التي يتراءى عنده من النور بالنور، فإنه بالنور الذي يتكوّن في بصره يرى النور الخارج الذي ينصبغ بالألوان، فإن لم يكن له نور في بصره لم يمكن له رؤية النور الخارج منه، نعم يُشترط أن يكون نور الخارج أقوى من نور البصر كي يمكن رؤيته؛ وكذلك حاسة السمع يحس من الأصوات التي يتكوّن في الهواء بالهواء المجاور من جنسه في حاسة السمع، فكل حاسة من الحواس الخمسة الظاهرية إنما يحس الأمور بما هو من جنسه ومأخوذ فيه، فبملاءمته إياه يدركه، فإن لم يكن فيها شيء من جنسه لا يمكن له إدراكه ومشاهدته.

والقول بأنه إن كان كذلك يلزم أن يكون نفس العارف بالله جزءًا من الحق - نعوذ بالله -، مدفوعٌ بأنّ ذات الحق تعالى بسيط في غاية البساطة وليس لها أجزاء ذهنية ولا خارجية ولا اعتبارية، فكيف يتصور كونه جزءًا لها، فليس وجودُ الممكن جزأَه ولا صفتَه بل هو قائم به لأنه أثرُه، والأثر بما هو أثر لا يتقوّم ولا يتحقق إلا بمؤثره، فلا يمكن أن يكون مباينًا له بالكليّة، فلهذا يكون الموجودات مظاهر ومرائي



لوجود الحق عز وجل.

وخلاصة الكلام انه لا يمكن عرفان الشيء ولا العلم به إلا بالاتصال والارتباط بالمعلوم، وذلك لأنه لا شك ولا ريب في أنّ العلم بشيء - أيّ علم كان، أي من العلوم الضرورية الوجدانية الذوقيّة أو من العلوم النظريّة - عبارة عن انكشاف المعلوم في نفس العالم، وللانكشاف وجوه عديدة منها علم الفاني بالمفني فيه، وهذا قسم من أقسام العلم الحضوري.


فثبت أن فقدان معرفة الله تعالى لا يكون إلا لفقدان كمال النفس وعدم ترقّيها من عالم الكون والمحسوسات إلى عالم المعقولات، ومن عالم المجاز إلى عالم الحقيقة، ومن الوجود الاعتباري إلى الوجود الحقيقي.

وبالجملة انكشف لي أنه كل ما يشاهد أحد من الأمور الإلهيّة والوجود الحقاني إنما يكون نموذجًا لما في نفسه، وهو عبارة عن الوجود الرابطي بل الرابط الذي لا يمكن ملاحظته مستقلًا لأن عرفانه بعينه عرفان ما هو مرتبط ومتقوّم به، فلذا عَرف الله تعالى بقدر دلالة وجوده عليه لا على ما هو عليه من الكمال والجمال والكبرياء والعظمة، ففي الحقيقة ما يرى اللهَ أحدٌ إلا بالله لا بنفسه وبمثله من الممكنات.

(نفحة رحمانية - ٤٨)

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾

في أواسط شهر رجب الأصم من سنة ١٣٦٣، تنبهت أن الإنسان الكامل بمجموعه وبوحدته نموذج لما في العالم الكبير من الماديات والمجردات والعلويات والسفليات، وبالجملة كل ما يكون متفرقًا في العالم الكبير ومتكثرًا فيه يكون مجتمعًا في العالم الصغير الإنساني، لأنه من أول تكوينه وإن لم تكن كمالاته حاصلةً له بالفعل، لكن كان مستعدًا للكمال ومتهيِّئًا له.

فالإنسان يتكون أولًا ولم يكن شيئًا مذكورًا، فيتدرج إلى الكمال شيئًا فشيئًا بأن يصير من المرتبة المادية إلى النباتية ومن النباتية إلى الحيوانية ومن الحيوانية إلى الإنسانية.

ثم يمكن له أن يترقى بالصعود من هذه العوالم إلى عالم ما فوق الطبيعة، فيرتبط به بقدر سعة وجوده واستعداده ليكتسب منه الكمال، فيشاهد عالم الملكوت التي هي غائبة عن الحواس الظاهرة.

ثم يترقى في الصعود منه إلى عالم الإبداع والتجرد وهو عالم النفوس الكلية ووعاؤه الدهر، وفوقه عالم العقول أي المفارقات المحضة وهو عالم الجبروت ووعاؤه السرمد، وكل ذلك ثابت عند الحكماء، فإذا وصل السالك في سيره الصعودي بحسب قوتيه العلمية والعملية إلى مقام العقل الكلي وهو مقام القلم الأعلى وصارت نفسه مطمئنة حصل له من السعة والكلية والروح ما لا يحيط به



القلم، وصار بوحدته جامعًا لجميع نشآت الوجود، (وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد)، ثم من هناك إلى عالم الإله فيدركه ويشاهده بقدر ما يرتبط به.

فمن لا يترقى من عالم الكون إلى ما فوقه لا يمكن له إدراكه بنحو من أنحاء الإدراك، لأنه كما مر إدراك كل شيء مسبوق بالارتباط به والاتصال إليه بل اتحاده معه ببعض الوجوه.

فإن لم يكن للإنسان نموذج في ذاته ووجوده من كل عالم من العوالم لا يمكن له إدراكه وعرفانه، بل لا يمكن له تصوره والتصديق بوجوده إلا بالتقيد لا بالتحقيق.

فالإنسان ما دام كونه مقيّدًا في سجن الطبيعة ومنهمكًا فيها لا خبرة له بعالم ما فوقه فكيف يمكن له الإذعان والتصديق اليقيني بما هو غائب عنه بالمرة إلا بالتقليد ولقلقة اللسان لا بالتحقيق، كيف والتصديق بلا تصور محال وغير واقع.

فمن لم يصل بعد إلى عالم ما فوق الطبيعة كيف يمكن له أن يتصوره كي يمكن له تصديقه وإذعانه.

(نفحة رحمانية - ٤٩)

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ * وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ * وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ﴾.

في أوائل شهر شعبان المعظم من سنة ١٣٦٣، يتنبّهت وتذكرت أن أفراد الناس بحسب الأمهات على فرق أربع:

فرقة منها وهي عوام الناس، لا يمكن لهم التجاوز عن الماديات والأمور الطبيعيّة، أي لاستغراقهم فيها والعكوف عليها لا يمكن لهم التجاوز عنها، فليس في وسعهم أن يتصوروا ما فوقهم من العوالم التي تسمى بالملكوت والجبروت واللاهوت، وإذا قيل لهم أن في عالم الوجود إلهًا ليس له جسم ولا يكون جسمانيًّا ولا مكانيًّا ولا زمانيًّا ولا مركبًا ولا محدودًا بحدّ خاص ولا يكون له وضع مخصوص ولا جهة معينة وليس هو جوهرًا ولا عرضًا، ليس في وسعهم وطاقتهم أن يتصوروه كي يحكموا بوجوده، فهذا الموجود بنظرهم في حكم الأعدام لمكان عجزهم من تصوره فكيف التصديق بوجوده.

وأما تصديقهم قولَ الأنبياء بوجود الحق الذي يكون مجردًا صرفًا فلا يكون تصديقًا مسبوقًا بالتصور، بل لحسن ظنهم بهم قبلوا عنهم أن للعالم إلهًا ويقنعون بالاسم أو مفهوم الاسم فقط، بلا تصور معنى الألوهية والتجرد ووجوب الوجود وغير ذلك من أوصاف الربوبية.

وهؤلاء إن عملوا بالوظائف الشرعيّة والنواميس النبوية مع خلوص النية والمجاهدة مع النفس الشريرة في اكتساب الأخلاق الحسنة، فبعد رياضات شرعية



وإمعان النظر إلى الآيات في الآفاق والأنفس والتفكر في آلائه الجمّة ونعمائه الغفيرة يمكن أن يتنوّر عين بصيرتهم فيعرفوا الله تعالى بقدر وسعهم وطاقتهم، فحينئذٍ يمكن لهم التصديق بوجود الإله الذي ليس كمثله شيء ويجدوا أنفسهم مرتبطةً به وموجودةً بوجوده وباقيةً ببقائه.

وأما إن عكفوا على عالم الطبيعة وتشبثت حواسهم على زخارفها ومتفرقاتها وباعوا اللطيفة الإلهيّة التي أودعها فيهم ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ داثرة فانية من الحظوظ الطبيعية، فحينئذٍ خرجوا عن ذواتهم وحقيقتهم إلى أسفل السافلين فهؤلاء ﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾.

وأما الفرقة الثانية، فهم المتكلمون الذين استدلوا على إثبات الصانع بالحدوث، لأن مناط الحاجة عندهم الحدوث. وهؤلاء وإن كانوا لقوة نظرهم وبالأدلة العقلية والنقلية وبالحدوث والحركة وبطلان الدور والتسلسل يمكن لهم إثبات واجب الوجود الذي يكون مجردًا عن المادة ولواحقها وإثبات وحدته وقدمه وباقي صفاته العليا وأسمائه الحسنى، لكن لا يعرفون كيفية إحاطة الحق عز وجل بالأشياء ومعيّته لها.

ولعلهم يتصورون أنه سبحانه في طرف من سعة عالم الوجود والممكنات في طرف آخر منه، وذلك لعدم تفطّن بعضهم بأنه للممكنات وجود ربطي تبعي ظلي لا استقلالي، وعدم توجههم إلى السنخية الحاصلة بين العلة والمعلول.

ولعل بعض من لا يُعبأ بهم من سفهاء المتكلمين من العامة جعل صدور العالم عن البارئ جل وعلا كصدور الكتابة عن الكاتب والبناء عن البنّاء، فلم يفرّق هذا القائل بين المعدّ والفاعل، ولم يعلم معنى الفاعل الإلهي وفساد هذا الرأي ضروري.

وأيضًا إنهم يتوهمون أن كل واحد من الموجودات الممكنة مع انتسابه إلى الحق تعالى من جهة كونه معلولًا مستقلٌ في الوجود، ولذلك كان مباينًا معه بالكلية، وذلك لأن مناط الحاجة عندهم الحدوث لا الإمكان، فعلى هذا الطريق يلزم كونه مباينًا معه بالكلية، وغفلوا عن لزوم المحذورات الواردة عليهم، التي من جملتها عدم احتياج الممكن في البقاء إلى العلة، لأن الفرض أنه بعد إفاضة الوجود عليه يصير مستغنيًا عن الجاعل، فيبقى بنفسه بما هي مقتضى لها، فلا يحتاج إلى



العلة المبقية؛ وهذا يتناقض مع قول الحكماء بأن الممكن في البقاء محتاج إلى العلة كما في الحدوث، بل هو مناقض مع مذهب المحققين من المتكلمين أيضًا لأنهم يقولون إن الحادث كما هو في الحدوث محتاج إلى العلة ففي البقاء أيضًا محتاج إليها؛ على أن الغناء والاستقلال في الوجود صفتان ذاتيان للحق تعالى، والفقر والاحتياج والتبعية والغيرية كلها صفات ذاتية للخلق، فالمخلوق لا يبقى وجوده إلا بالارتباط بموجده لأنه ليس له وجود إلا الوجود الرابطي بل له الوجود الرابط لمكان ليسيته الذاتية، فكيف يُتصور له الوجود المستقل.

وأما الفرقة الثالثة فهم الحكماء، قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، وهم لأُنسهم بالإلهيات والطبيعيات والأمور النظرية عرفوا معنى التجرد ووجوب الوجود وسائر المفاهيم الكلية والأمور العقلية الصرفة، فيمكن لهم تصور عالم ما فوق الطبيعة في الجملة. وهؤلاء لقوة فهمهم وكمال عقلهم عرفوا الحق بالنظر والاستدلال بأنه الوجود المجرد عن المادة ولوازمها، وبأنه تعالى متصف بجميع الصفات الكمالية ومنزه عن كل شين ونقص وعيب، وأنه بريء عن كل ما يوصف الممكن به من النقائص والمحدودات الإمكانية.

وبالجملة، إنهم بالحدوث والإمكان والحركة وبطلان الدور والتسلسل أثبتوا وجود واجب الوجود، وبعدم جواز كون المعلول في مرتبة وجود العلة تعالى شأنه أثبتوا تجرده وكماله وتنزهه عن النقائص الإمكانية، وبقاعدة عدم جواز صدور أكثر من معلول واحد عن العلة الواحدة وبلزوم ما به الربط بين الحادث الزماني والقديم الذاتي أثبتوا وجود المجردات، وكذلك بالأدلة المتعددة المبرهنة في محله أثبتوا وحدة الإله وعدم إمكان تعدده.

فالحكماء والفلاسفة وإن كانوا لقوة نظرهم وحدسهم يمكن لهم إثبات الوجود الذي يكون بريئًا عن عالم الماديات والجسمانيات ومن لوازم الطبيعة وأثبتوا وحدته وقدمه ووجوب وجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته العليا وأسمائه الحسنى، لكن منتهى نظرهم أنهم عرفوا من الوجود مفهومه وكذلك من الصفات مفهومها ومن الوحدة الكلي المنحصر في الفرد، ولا يمكن لهم بما هم حكماء وفلاسفة لا بما هم عرفاء، أي بأدلتهم النظرية، إثبات الوحدة الحقة الحقيقية التي لا يمكن لأحد تصور التعدد فيه بوجه من الوجوه، كي لا يحتاجوا إلى دليل آخر لإثبات وحدته، لأن كل



واحد من معنى الألوهية ووجوب الوجود والقدم الذاتي التي أثبتوا لإله العالم له معانٍ كلية، ففي إثبات وحدة مصداق كل واحد منها وعدم إمكان تعدد شيء منها [هم] محتاجون إلى الأدلة الخارجيّة، فمنتهى نظر الفيلسوف أن يصير هذه المعاني الكلية منحصرةً في الفرد الخاص.

وبعبارة أخرى، لمّا ثبت عندهم بالدليل الإنّي أن العالم عندهم معلول ومخلوق وله علة لم تكن في مرتبة وجود المعلول وهو مجرد عن المادة ولوازمها، فرأوا أن مفهوم الإله معنًى كليّ يصدق على الكثيرين، لأنه بالدليل الإنّي لا يثبت إلا علة ما لا علة بخصوصه، فلإثبات وحدته تمسكوا بأدلة أخرى، فأثبتوا أن مصداق الإله منحصر في الفرد وهو الله تعالى.

ولما ثبت عندهم أن علة الحاجة الإمكان لا الحدوث فقط، والإمكان لا يزول عن الممكن، فكما أن الممكن في الحدوث محتاج إلى العلة الموجدة ففي البقاء أيضًا يحتاج إلى العلة المبقية، وإنهم صرحوا في زُبُرهم بافتقار العالم إلى بارئه في كل آن بحيث لو أمسك فيضه عنه آنًا ما لزم دثور العالم وفناؤه بلا مهلة.

ولما كان الممكن بحد ذاته وبحسب ماهيته وحقيقته عارٍ عن الوجود والعدم ولا يكون بنفس ذاته مصداقًا لانتزاع الوجود منه بل ينتزع منه الوجود لانتسابه إلى جاعله أي واجب الوجود جل وعلا، فلا يمكن استقلاله وبينونته عن بارئه إلا بقلب الحقيقة، أي بصيرورة الممكن واجبًا وهو محال.

ولا يذهب عليك أن المراد من عدمِ البينونة العزلية بين الممكن والواجب وعدم استقلال الممكن في الوجود هو أن يكون الممكن في وجوده متّحدًا مع وجود الواجب تعالى شأنه وعدم المغايرة معه بالكلية، بل المراد أن الممكن مع مغايرته مع الواجب في الذات والصفات ليس له وجود مستقل بنفسه ومباين من جميع الوجوه لواجب الوجود، كيف وإنه أثر من آثاره وشأن من شؤونه فكيف يكون مباينًا له تعالى بالكلية.

ومن هنا يظهر للبيب المتدبر أن النظر إلى الموجودات من حيث كونها آثارًا يكون بعينه نظرًا إلى مؤثره من حيث كونه مؤثّرًا، لأنها بهذا الوجه تكون مرائي لوجهه الكريم جلّ شأنه.



وأما الفرقة الرابعة، وهم الكُمّل من المؤمنين الذين سافروا من الخلق إلى الحق سبحانه وذاقوا حلاوة عرفانه وانكشف لهم أن الحق كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، فهؤلاء الذين عرفوا الله بالله وشهدوا وحدانيته وتجرده وكيفية إحاطته وقيوميته بالقدر الذي يمكن للمخلوق أن يشاهد خالقه ومبدعه.

فهؤلاء يمتازون من الحكماء بأمور:

منها، أن الحكماء لما رأوا الموجودات المتكثّرة الحادثة التي تشتمل على نظام جميل وترتيب حسن وعرفوا أنّها معلولات لظهور آثار الصنع فيها فلها علة، عرفوا أن للعالم إلهًا متصفًا بصفات جميلة حسنة.

وأما العرفاء فلما نظروا إلى الممكنات ورأوا بعلو نظرهم وقوة حدسهم عدم استقلالها في الوجود لكونها دائمة التغير والزوال وليس لأحدها دوام ولا استقرار ولا ثبات، فرأوا بعين البصيرة كل شيء فانيًا إلا وجه الله، فأغمضوا النظر عنها لصيرورتها في نظرهم كالعدم فتجسسوا عن الموجود الحقيقي الذي تظاهر فيها، فإذا صار أحدهم موفقًا وارتقى إلى مدارج الكمال ترقيًا طبيعيًا، ومعنى ذلك أن يديم المجاهدة مع النفس بأن لا يعتكف على الحظوظ النفسانية ويديم سيره بأن لا يستقر على أمر كائنًا ما كان طبيعيًّا أو نفسانيًّا أو عقلانيًّا بل لا يصل إلى أمر مرغوب أو غير مرغوب إلا ويعرض عنها مع دوام الفكرة في الآثار بما هي آثار لا بما هي أشياء حتى يصل إلى لقاء ربه، فحينئذٍ يشاهد بعين قلبه الذي هو أقوى وأنور بمراتب كثيرة من عين رأسه الموجودَ الحقيقيَ الذي هو منفرد بالوجود ومتحقق ومتأصل ومستقل في الخارج ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، فرأوا أنه موجود في الحقيقة وغيره أعدام بالحقيقة موجود بالاعتبار، وأنه نور محض ظاهر بذاته وغيره رشحات نوره وظلاله الظاهرة به، وأنه أصلٌ وغيره فرعه، وأنه ذاتٌ وغيره شؤون ذاته، وأنه محيط بكل شيء وغيره تحت استيلائه وإحاطته، وأنه قديم أزلي سرمدي وغيره من الموجودات حادثات متجددات ليس له بقاء ولا ثبات ولا استقرار أصلًا، فوجودها محفوف بالعدم وبقاؤها محفوف بالفناء والزوال بل هي عين الفناء والزوال.

وبالجملة، إن الحكماء لإثبات واجب الوجود تمسكوا إلى دليل إنّي وهو يفيد العلم من طريق المعلول إلى العلة، أي بثبوت الموجودات وتحققها وحدوثها شيئًا



فشيئًا وإمكانها يثبتون وجود واجب الوجود جلّ شأنه، ولا ريب في أن بهذا الطريق لا يثبت إلا علة ما لا علة بخصوصه.

وأما العرفاء، فلما كان مقتضى نظرهم أولًا وبالذات واجب الوجود والوجود الحقيقي، فكل ما رأوا فيه شائبةً من الإمكان والغيرية أعرضوا عنه وحكموا بفنائه وارتقوا ترقيًا روحانيًّا إلى ما فوقه، حتى وصلوا إلى الموجود الحقيقي الذي لا يكون مسبوقًا بغيره ولا يكون فيه شائبة من الإمكان والحدوث والتغير والزوال، وهو واجب الوجود تعالى الذي يكون مجردًا عن المادة ولوازمها.

ومنها، أن الحكماء ليس في وسعهم عرفان كيفية إحاطة الحق بالأشياء من حيث يعرفون شموله ومعيته وقيوميته، أي إنهم وإن علموا بدليل عقلي أنه سبحانه محيط بكل شيء وأنه مع كل شيء، لكن ليس في وسعهم مشاهدة كيفية إحاطته تعالى بالأشياء ومعيته معها.

أما العرفاء، فيشاهدون كيفية إحاطته تعالى بكل شيء ومعيته في الجملة، أي عرفوا ذلك بحسب سعة وجودهم وقوة نفوسهم المستهلكة في عظمة كبرياء الحق جل شأنه.

ومنها، أن العرفاء يمتاوزن عن الحكماء بمعرفة الوحدة الحقة الحقيقيّة، وذلك لما مر أن منتهى نظر الحكماء أنهم عرفوا من الوحدة الكليّ المنحصر في الفرد، لأن طريق معرفتهم منحصر في دليل إنّي وهو العلم من طريق المعلول إلى العلة، وهو يفيد علةً ما لأنه مفهوم كلّي يصدق على كثيرين، ولذا فإنهم في إثبات الوحدة محتاجون إلى دليل آخر.

وأما العرفاء فإنهم بالكشف والشهود يشاهدون وحدته وسائر صفاته تعالى، كما أنهم بقوة نظرهم يشاهدون وجوده بالوجه لا بالكنه والإحاطة، وذلك لأنهم عرفوا الله بالله لا بغيره، فطريق معرفته كما لا يكون إنّيًّا لا يكون لمّيًّا أيضًا، وذلك لأنه لا سبب ولا علة لوجوده، فإنهم عرفوه تعالى ووحدوه بنور بصيرتهم، وأيضًا عرفوا صفاته به وعرفوا وحدته الحقيقيّة الحقّة التي هي عين ذاته وعين عينيّته وهويته، وعرفوا وجه انحصار هذه الوحدة فيه وأنه لا يمكن تصوره في غيره، إلى غير ذلك من الأمور التي شرحها يطول، وليس غرضنا هنا إلا الإشارة إلى وجه التمييز في الجملة بين فِرَق الناس.



وليُعلم أنّ الامتياز بين العرفاء والحكماء لا يكون في المذاق والمشرب، كيف وإنّ الحكيم هو الذي يؤتى الحكمة ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، بل يمتاز كل واحد منهما عن الآخر من حيث السلوك والطريقة، أي بناء الحكيم من حيث كونه حكيمًا في إثبات المعارف على البراهين العقليّة، والعارف على تصفية الباطن، لكن مقصدهما واحد وهو الله تعالى، فالحكيم بالمعنى الحقيقي هو العارف والعارف هو الحكيم.

وبالجملة، إن معرفة الحكماء بالله تُشبَّه باستماع وصف الشيء، ومعفرة العرفاء تُشبَّه برؤيته. فما أبيَن الفرق بين رؤية الشيء واستماع أوصافه من الغير.

وأيضًا معرفة الحكماء تُشبَّه بالعلم الحصولي الذي يكون حصولَ صورة المعلوم عند العالم، ومعرفة العرفاء تُشبَّه بالعلم الحضوري الذي يكون نحوَ وجود المعلوم حاضرًا عند العالم، لأنه علم ذوقي وجداني، يتحد فيه العالم والمعلوم والعارف والمعروف بوجه، والله تعالى أجلّ وأعظم من أن يكون له صورة ذهنية، فعرفانه عبارة عن إدراك حضوره عند الله، أي العارف يشاهد أن الحق وحده هو العالم والمعلوم والشاهد والمشهود، ويرى ما دونه أنها ظلال وجوده ورشحات فيضه ورحمته فكيف يكون في مرتبة وجوده كي يعرفه ويشاهده. فتأمل جيدًا في كيفية حال العارف عند ربه وامتيازه عن غيره لأنه يشاهد ويعاين بالكشف والوجدان كل ما يُثبت غيره بالنظر والبرهان.

قال صدر المتألهين في **الأسفار**: «سبب اختلاف المذاهب بين الناس في معرفة الحق يرجع إلى اختلاف أنحاء مشاهداتهم لتجليات الحق، [إلى أن قال رحمه الله] فالعقل يدعي أنه محيط بإدراك الحقايق بحسب قوته النظرية، وليس كذلك لأنه بحسب قوته الفكرية لا يدرك إلا المفهومات الذهنية ولوازم الهويات الوجودية دون حقايقها الخارجية، وغاية عرفانه ما دام في مقام الفكر والنظر العلم الجُملي بأنّ له ربًّا منزّهًا من النقائص والصفات الكونية، وهو محتجب عن شهود الحق ومشاهدة تجلياته الذاتية وظهوراته التفصيلية ونفوذ نوره في أقطار العالم، وكذا الوهم يدعي السلطنة ويكذّب العقل في كل ما هو خارج عن طوره من أجل إدراكه المعاني المتعلقة بالجزئيات، فلكل من القوى نصيب من السلطنة، وكذلك لكل واحد من أشخاص الناس ما سوى الإنسان الكامل حصة من الشرك الخفي



أو الجلي لكونه يعبد اسمًا من أسماء الله ولا يعبد الله بجميع الأسماء كما أشار إليه في قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾، وأما الإنسان الكامل فهو الذي يقبل الحق ويهتدي بنوره في جميع تجلياته ويعبده بحسب جميع أسمائه، فهو عبد الله في الحقيقة، ولهذا سُمي بهذا الاسم أكمل أفراد نوع الإنسان لأنه قد شاهد الحق الأول في جميع مظاهر الأمرية والخلقية من غير تطرُّق تكثُّر لا في الذات ولا في التجلي أيضًا، لما مر من أن تجليه تعالى حقيقة واحدة والتكثر باعتبار تعدُّد شؤونه وحيثياته المسماة بالماهيات والأعيان الثابتة التي لا وجود لها في ذاتها ولا يتعلق بها جعلٌ وتأثير، بل لها مع أنحاء الوجودات التي هي أظلال للنور الأحدي ورشحات للوجود القيومي ضربٌ من الاتحاد، فيصير أحكامًا لها ومحمولات عليها. فالكاملون علموا الحقايق علمًا لا يطرأ عليه ريب وشك»، إلى آخر كلامه زيد في مقامه.

(نفحة رحمانية - ٥٠)

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْأَخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

في أواسط ذلك الشهر المذكور، تنبّهت وتذكرت أن الحق عز وجل، أي من ندعوه إلهًا وخالقًا، لا يكون كليًّا ولا جزئيًا بالمعنى المتعارف، أي بحسب ما يُعرف به الكلي بأنه ما يصدق على كثيرين وما يُعرف به الجزئي بعدم صدقه على كثيرين لأنهما متقابلان في التعريف، مع أنه تعالى بمعنى آخر الذي هو أبسط وألطف من ذلك يكون كليًّا وجزئيًّا.

أما إنه لا يكون كليًّا، أي لا يصدق على كثيرين، فلأن الكلي بهذا المعنى لا موطن له إلا الذهن، والحق أجلّ وأعظم من أن يكون له صورة ذهنيّة بل هو عين الحقيقة وعين الوجود وعين التحقق. وأيضًا إن الكلي بهذا المعنى له أيضًا أفراد إما فرضية فقط وإما خارجية، وعلى أي حال هو منافٍ مع الوحدة الحقة الحقيقية التي هي مخصوصة بمرتبة ألوهية الحق.

وأما عدم كونه جزئيًّا مقابلًا للكليّ بهذا المعنى، أي عدم صدقه على كثيرين، فلأن الجزئي بهذا المعنى يمكن أن يتعدد ويكون كل واحد منها مقيّدًا بأمور شخصيّة وعوارض خارجية بها يمتاز كل فرد منها عن الآخر، فمن أراد أن يعرفه فلا بد له من أن يلاحظ فيه جهتين: ما به الاشتراك وما به الامتياز، فمن جهة ما به الاشتراك يكون كليًّا يصدق على كثيرين، ومن جهة ما به الامتياز يكون جزئيًّا مقيّدًا بعوارض شخصيّة خارجيّة وبها يصير فردًا خارجيًّا. فالحق عز وجل لا يكون بهذا المعنى لا كليًّا ولا جزئيًّا مع كونه بمعنى آخر كليًّا وجزئيًّا معًا.



والمقصود من الكلي الذي يناسب معنى الألوهية إشاعة جوده وسريان فيض وجوده في كل شيء، وسعة رحمته وإحسانه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، وسريان فيض وجوده على نحو ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾، ولا يكون شيء في السماوات ولا في الأرض إلا ونور الأنوار محيط به وهو موجود به تعالى وقوام كل شيء بربوبيته، ومن اكتحل عين بصيرته بنور التوحيد يرى الله تعالى في كل شيء لأنّ الأشياء بذاتها ووجودها مظاهر ومرائي لوجود الحي القيّوم كما مر غير مرة، فبها يرى الحق وصفاته لمظهريتها له.

أمّا كونه جزئيًا، فأعني أنه الموجود الخارجي الذي هو عين التحقق وعين التشخص، أي هو عز وجل حيثية ذاته حيثية التحقق والعينية، فهو متحقق بنفس ذاته بلا اعتبار ماهية زائدة على وجوده ومتشخص بوجوده الذاتي بلا اعتبار عوارض شخصية خارجيّة، فهو تعالى عين الكون الخارجي وعين التحقق وعين الوجود.

وخلاصة الكلام أنه لا يكون لوجود الحق المعنى الكلي الذهني الذي يصدق على كثيرين كي يمكن أن يُفرض له أفراد خارجيّة، ولا يكون له عوارض شخصيّة خارجيّة كي يتقيّد به ويمكن أن يُتصور له مِثل أو مَثل، لأنّ الأمثال متشاركة في الحقيقة والماهية وكل واحد منها يتميز عن الآخر بعوارض مشخصة معينة وبها يصير المعنى الكلي ذا أفراد كثيرة، مع أنه سبحانه كما مر كلّي بمعنى شمول جوده وسريان فيض وجوده وإشاعة سعة رحمته، وجزئي بمعنى تحققه ووجوده بل هو عين الكون وعين الوجود وعين التحقق والتشخص، لا أنه تعالى شيء والوجود والتشخّص زائدان على ذاته، وعرفان هذا النحو من الكلي والجزئي اللائقين بجناب قدسه محتاج إلى قريحة صافية من أكدار الطبيعة.

وأيضًا، يرتفع عن مرتبة ذاته ويتحد فيه كل المختلفات من متضاد ومتناقض ومماثل.

وكما أنه سبحانه ليس بكلّي ولا جزئي، ليس بجوهر ولا عرض، وليس بمادي ولا مجرد، بالمعنى المتعارف الذي يطلق على الممكنات، مع أنه بمعنى آخر جامع بينهما، [وهو] أنه جوهر في كمال الجوهرية فيسلب عنه معنى الجوهر الذي يكون مقابلًا للعرض لكن لا يسلب عنه الجوهرية بمعنى الموجود الذي لا يكون في الموضوع، وكذا لا يسلب عنه معنى التجرد بمعنى إطلاقه وعدم تقيّده بالمادة.



وأيضًا لا يكون داخلًا في الأشياء ولا خارجًا عنها نحو دخول شيء في شيء أو خروجه عنه، مع أنه سبحانه بمعنى آخر داخل فيها وخارج عنها معًا كما أشير إليه في الأخبار والآثار.

وكذا لا يكون متصلًا بالأشياء ولا منفصلًا عنها نحو اتصال شيء بشيء أو انفصاله عنه، مع أنه سبحانه بمعنى آخر متصل بها ومنفصل عنها معًا، وذلك لأنّ الاتصال والانفصال وكذلك الدخول والخروج وأمثالها إنما يُتصور بين الأجسام والماديات التي هي مثار الكثرة والتفرقة لا بين المجرد والمادي، فالأجسام باعتبار نسبة بعضها إلى بعض آخر يتصف بالدخول أو الخروج تارةً وبالاتصال والانفصال تارةً أخرى، أما المجرد الحقيقي وهو الله تعالى فلا يتصف بشيء من خواص الأجسام.

وأيضًا لا يكون واحدًا ولا كثيرًا نحو الوحدة والكثرة اللتين نتصورهما في الأشياء، لأن الوحدة والكثرة فيها نسبية لا حقيقيّة فلا يطلق عليه تعالى الوحدة التي يتصور في مقابلها الكثرة، والوحدة التي تطلق عليه تعالى ليست وصفًا سلبيًّا بمعنى عدم كونه كثيرًا بل هي معنًى ثبوتيّ حقيقيّ ذاتيّ والوحدة في الممكنات وصف سلبيّ اعتباريّ عرضيّ؛ وأما الكثرة فلا يُطلق عليه بوجه من الوجوه ولا يجوز اجتماعه مع الوحدة الحقة الحقيقيّة، وأما كثرة الأفعال والآيات والمرائي والمجالي فهي بمعنى الشمول والإحاطة والقيومية لا بمعنى الكثرة التي تكون مقابلةً للوحدة.

وأيضًا لا يُتصور له وجود شخصي ولا نوعي ولا جنسي بالمعنى الذي يُطلق على غيره مع شموله وإحاطته بكل شيء.

وبالجملة إن الحق هو الوجود المحض الذي ليس له قيد ولا اختلاف، فلا يتوقف تحقُّقُه في نفسه ولا تصوُّرُه بالحقيقة على تصور ضد ولا ند له، بل هو في نفسه ثابت مثبت، وهو واحد بالوحدة الحقة الحقيقيّة التي لا يُتعقل في مقابلها الكثرة، وهو مجرد عن الأغيار لا بمعنى خلوّه تعالى عن كمالاتها بل بمعنى خلوّه عن نقائصها الناشئة عن قيوداتها الإمكانية، فوحدته عين واحديته، وبساطته عين شموله، وإحاطته وظهوره عين بطونه، وبطونه عين ظهوره، وآخريته عين أوليته، وأوليته عين آخريته، مطلقٌ عن وصف الإطلاق والتقييد لأن له الإحاطة بكل اسم ورسم وحرف ووصف وموصوف، لا تحقق لشيء بنفسه إلا به، ولا تدركه العقول



والأبصار لأنه سبحانه محتجب بعز قدسِه وكمالُ وجوده يمنع عن إدراك كل مدرك، وذلك لأن إدراك كل شيء فرع إحاطة المدرك به، وهو المحيط بكل شيء والمحيط الحقيقي لا يصير محاطًا أبدًا، فتنزيهات العقلاء من حيث أفكارهم أحكام سلبية لا تفيد معرفةً حقيقيةً، فلا يعلمه إلا هو، وهو الشاهد والمشهود والعارف والمعروف، فانكشف لي أنه سبحانه «كل الأشياء وليس بشيء منها».

(نفحة رحمانية - ٥١)

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾.

في يوم السلخ من شهر ربيع الثاني من سنة ١٢٦٤، انكشف لي أن ما أدركته من العلوم الربانية، وكل ما انجلى عليّ من المعارف الحقانيّة لا يكون إلا بقدر استعدادي وبحسب سعة دائرة وجودي لا على ما هو عليه الأمر، فوجدت نفسي كمرآة تحاذي نحو الحق وينجلي هو لها بحسبها من الصفاء والكدورة والسعة والضيق، فكما أن للمرآة أوضاعًا تنجلي فيها الصور بحسبها وربما يُتوهم أنها ناشية عن الصور التي تنجلي فيها مع أنه ليس كذلك بل هي خصوصيات للمرآة ويظهر الصور بحسبها، فكذلك النفس التي تنجلي فيها آثار عظمة الحق، لها في الجملة أحكام وخصوصيات تؤثر في مظهريتها له تعالى، فكل نفس تحاكي ربها بما لها من الصفاء أو الكدورة والضيق أو السعة، فمنها تتفاوت حال العارفين بالله تعالى ودرجات تكاملهم إلى ما شاء الله.

فكل من صار أزكى وأطهر وأنور من غيره يكون في مظهريته لصفات الحق وآثاره أتم وأجلى وأكمل من غيره، كما أنّ النفس الزكية الطاهرة المطهرة النقية التقية تظهر آثار وجود ربها وتحاكيه كما يشير إليه قوله تعالى: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن بي»، فالحق عز وجل يظهر في عالم الكون في مرآة نفس الإنسان الكامل، لكن ظهوره لها ليس بما هو عليه بل يتجلى لها بحسبها لا بحسبه سبحانه.

وبعبارة أخرى، انكشف لي أنه مع أن مشهودي هو الهوية الأحدية الفردانية لوجداني إياه متصفًا بالصفات الربوبية من القدم وانتفاء الحدوث والوحدة الحقيقيّة



ووجوب الوجود وعلمه الحضوري بذاته وبآثاره وشؤوناته وقيوميته وإحاطته وأزليته وأبديته وفردانيته وأنه لا شيء متأصل متحقق مستقل في الوجود إلا هو لأنه لا يحويه مكان ولا زمان ولا يتصف بصفات الممكنات، وكل ذلك ظهر لي بنحو الكشف والوجدان، فلا شك لي في أن مشهودي هو وجه الحق سبحانه بالتحقيق، لأنه عين الإله وعين الوحدة وعين الحقيقة، وما رأيت في حال المشاهدة غيره أبدًا حتى صرت مستغرقةً في وجهه الكريم.

لكن مع ذلك كله تنبّهت أنه ما رأيت شيئًا من أوصافه الجمالية والجلالية إلا بحسب مظهرية وجودي ووعاء نفسي لا على ما هو عليه، لأنه لا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي، ولأن الأمر أجلّ وأعظم من الاكتناه بكنهه وحصره في مظهر من المظاهر، كيف ولا ينكشف عند أحد شيء من صفاته العليا وأسمائه الحسنى إلا بقدر وعاء نفسه.

فالعارف الكامل ينسب كل كمالٍ وَجَدَه في نفسه إلى الحق بلا قيد وتعيُّن بحدود خاصة وبلا حد ناشية من ضيق وجوده، فمهما نظر إلى شيء من الممكنات كان ينظر إليه بوجه، وكذلك حاله في سائر إدراكاته بأن يُنسب إليه تعالى، وسر ذلك أنه إذا تجلى شمس الوجود على قلب أحد لا يبقى لنور كواكب قواه ظهور وإضاءة أصلًا، لكن لا يخفى عند البصير المتدبر أنه حينئذٍ لا يدرك منه تعالى إلا بقدر ما فيه من الكمالات، كما يرى سمعَه تعالى وكذلك بصرَه تعالى وسائر صفاته بقدر دلالة سمعِه وبصرِه عليه، لا سمعِ كل سامع وبصرِ كل بصير، وأنّى له ذلك ولو بلغ في الكمال إلى ما بلغ وانتهى إلى درجة الأقصى منه.

ثم إنه لا يتيسر الكشف لأحد إلا بعد تخليص نفسه من الأقذار ووصوله إلى مقام التجريد والتفريد وطرد الأغيار وانزياح كل ما يعوقه عن شهود المحبوب، وإليه يشير الشاعر:

شست وشويى كن و آن گه به خرابات خرام

(نفحة رحمانية - ٥٢)

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾.

في أوائل شعبان المعظم من سنة ١٢٦٤، في خلال المراقبة والتفكر، وجدت في نفسي اضطرابًا وصرت متحيّرًا فيما عرفته من أوصاف الربوبية وما انكشف لي من آثار جلال الله وأنوار عظمته، ولا يكون تحيّري لشبهة فيما عرفته منه سبحانه بأنه هل هو حق أم لا، كيف وما انكشف عندي من الأمور الإلهيّة هي وجدانيات لا تعتريه شك ولا شبهة أبدًا بل هي أوضح من الأمور الأوائل التي تسمى بداهة العقول، فكيف يمكن أن يُتوهم أنها خلاف الواقع، بل المجهول بها يصير معلومًا، وما يصير سببًا لصيرورة المجهول معلومًا كيف لا يكون في حد ذاته معلومًا، بل عظمة الجلال وأشعة نور الجمال تبهر العقل وتصيّره كليلًا فلا جرم أورث شدة الظهور خفاءً.

فبعد ذلك تجسست في نفسي في سبب تحيّري بأنه مع أن معلوماتي عندي أظهر من الشمس في وسط النهار ما لي والتحيّر، فتنبّهت أنّ ذلك لوجوه:

منها وعمدتها لعظمة المطلب في نفسه، فكلما ينجلي على شيء من أوصاف الأحدية يصيرني مبهوتًا ومتحيّرًا.

ومنها محجوبيتي عن مشاهدة أوصاف الأحدية في أكثر الأوقات، صيّرني متحيّرًا بأنه إن أكون أهلًا لذلك يلزم عدم احتجابي عنه أبدًا.

ومنها لملاحظة خسة قدري وضعف وجودي وحقارتي في جنب الله تعالى، وعدم أهليّتي للألطاف الإلهيّة بهذه الغاية، كيف لي الحال مع أنه بُرهن في محله أن



إدراكه محال لعلوّه عن أن يتلوث بأذهان البشر.

فلسكونة نفسي عن الاضطراب والقلق تمسكت بالأدلة البرهانية والشواهد القرآنية كي تطمئن بهما نفسي، فبعد مطابقة معارفي معهما صارت نفسي مطمئنةً بالإيمان وانـزاح عن نفسي كل ما يعوقها عن مشاهدة المطلوب من الخطرات النفسانيّة.

ثم انكشف لي أنه مع وجداني آثار الحق تعالى في مظاهر الموجودات مع إراءة صفاته من ربوبيته وألوهيته، ما عرفته بما هو عليه قط، بل عرفت نفسي بوجه ما في مرآة وجود ربي، لأنه ما عرفت وجوده ولا كمالاته إلا بمقدار مرآتية نفسي، وظهورُه لي وانجلاؤه عندي إنما يكون على قدر انجلاء نفسي عندي لا على ما هو عليه.

أما عدم دوام الكشف والشهود فإنما يجيء من قِبل العبد ومن قِبل اختلاف حالات القلب، وإلا فساحة الجواد المطلق منزهة عن البخل، وليس ينفك التفضل عن القابلية والأهلية البتة.

ثم إنه ورد في الحديث واشتهر عن نبيّنا صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرّب» الحديث، وعنه أيضًا: «إنه ليُغان على قلبي وإني لأستغفر الله في كل يوم سبعين مرةً»، وهذا هو التوب الأخص، وهو التوب عن التوجه بغير الحق، وقال صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ وسلم: «وقرة عيني الصلاة».

وإذا كانت حالات أكمل الخليقة وأشرف البريّة مختلفةً، ولم يكن يدوم عليه حالة الأنس التي هي أحب الحالات لديه، فما الذي يترقّبه غيره، والقلب دائمًا في التقلب، ولو دام عليه بعض الحالات لانصرف عن التوجه إلى شؤون هذا العالم.

ثم إن من المنن على عبده أن لا يدوم عليه هذه الحالة فيختل شؤونه الشخصية والاجتماعية، فيقعد عن الكسب والتجارة وابتغاء ما يُصلح به معيشة من يعوله ويتعطف به على جاره وأهل وطنه وما يحجج به ويتصدق ويصل به القرابة ويطعم المسكين ويقضي به دين الغارم ويجري الأنهار ويغرس الأشجار، وفي ذلك كله شرف مكارم الدنيا ودرك درجات الآخرة، إذ لا يأتي مثله بشيء إلا ابتغاء وجه الله تعالى وطلبًا لرضاه. ونعم ما قال العارف الرومي:



فرقت از قهرش اگر آبستن است — بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد دل را فراقش گوشمال — دل بداند قدر ايام وصال

أما استبعاد عدم أهليتي للألطاف الإلهية لنقص وجودي وحقارتي وخستي في جنب الله تعالى، فمرتفع بأنه وإن كنت كذلك لكن سعة رحمة الحق وفيضه المنبسط تجبر كل نقص وعيب وشين، كيف وكل ممكن فقير ضعيف فاقد لكل كمال فليس له وجود ولا كمال إلا ظهور وجود موجده وكماله، والاستعداد أيضًا نحو وجود، وكذا القابلية، والممكن باعتبار ذاته فاقد لهما.

وبالجملة، إن معارفي وإن كانت عندي في الظهور كالشمس في رابعة النهار، ولكن ربما يصير ظهور الشيء وعظمة الأمر سببًا لخفائه:

يا هو اختفى لفرط نوره — الظاهر الباطن في ظهوره

فمع أنه لا شك ولا شبهة لي في أن ما وجدته وعرفته من الأمور الإلهيّة حق وصدق، بل هو من قبيل البديهيات الأولية، بل هو أوضح من ذلك، لكن عظمة الأمر ووضوحه صار سببًا لصيرورتي في بعض الأوقات متحيّرًا أو مبهوتًا خصوصًا بعد ما ينجلي عليّ شيء من الأوصاف الربوبيّة مما لم يكن ظهر لي قبلَه، فمهما صار التجلي لي أظهر صار البهت والحيرة لي أكثر.

(نفحة رحمانية - ٥٣)

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾.

في أواخر شهر شعبان المعظم من سنة ١٣٦٤، ألهمني ربي أمرين آخرين:

أحدهما أنه انكشف لي أن معرفة الأنبياء بالله تعالى لا يكون إلا بطريق الشهود والوجدان جدًا، ولا يكون غير ذلك بتًّا، ولا يحتاجون في إثباته تعالى إلى طريق البرهان، لأن طريق البرهان إما إنّي وهو معرفة الشيء بمعلوله، وشأنهم أعلى وأجلّ من أن يعرفوه تعالى بغيره، على أن البرهان الإنّي لا يفيد إلا العلم بعلةٍ ما، لا علةٍ بخصوصها، وهي أمر كلي يصدق على كثيرين، نعم يمكن إثبات وحدته سبحانه وتعالى بدليل آخر، بمعنى أن يصير هذا المفهوم الكلي منحصرًا في فرد ما لا في فرد بخصوصه، على أنّ العلم الحاصل من هذا الطريق علم مجمل مبهم وليس فيه نور وضياء؛ وإمّا البرهان اللمّي وهو معرفة الشيء بعلّة وجوده، فلما لم يكن للحق عز وجل سبب ولا علة لوجوده فكيف يمكن عرفانه بطريق البرهان اللمّي.

فثبت أنه لا يكون معرفتهم عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ بالله سبحانه إلا من طريق الوجدان والكشف والشهود، وهو معرفة الشيء بنفسه فهو عين النور والضياء، والدليل والمدلول هنا واحد، أي الدليل عين المدلول والمدلول عين الدليل، وكذلك معرفة كل ولي ولو كان في أول درجة الكمال لا يتم إلا بالوجدان، لأنه كما مر من أن المعرفة من طريق البرهان الإنّي لا يفيد معرفةً تامّةً ومن طريق اللمي لا يُتصور هنا لأنه ليس له تعالى علة، وللكشف والوجدان عرض عريض لا يمكن تحديده بحدّ خاص ولا في أشخاص معيّنين ولا في عدد معدود بل كل من سلك طريق الحق



ونحا نحوه له نصيب منهما.

فلا تتوهم أن المعرفة الوجدانية منحصرة في شخص النبي أو الوصي، منتهى الأمر أن التفاوت بين العارفين غير متناهٍ؛ أين المبتدى من المنتهى وأين الناقص من الكامل وأين المرتقي في أول درج الصعود إلى ذروة الكمال من المنتهي إلى أقصى المراتب، لكن جميعهم مشتركون في مشاهدة أمر واحد بسيط ليس فيه تركيب ولا اختلاف بوجه من الوجوه، وإنما التفاوت بين العارفين من قبل استعداداتهم ومظهريتهم فالاختلاف في المظاهر لا في المظهر.

وإني وإن كنت أشاهد في بعض الأوقات حقيقةً بسيطةً إلهيّةً بالوجه ومن قبل الآثار، لا بالكنه، وانكشف لي بالوجدان والبرهان وحدته الحقيقية بمعنى أن كل ما فرضته ثانيًا له وجدت أنه عينه، لأن وحدته عين حقيقته وعين وجوده وهويته، بحيث إن شهود ذاته لا ينفك عن شهود وحدته، فكذا إلهيته وسائر صفاته العليا وأسمائه الحسنى، لكن مع ذلك وجدت نفسي أضعف النفوس ومعارفي في أقصى درجة النزول، فالتفاوت بين وجدانياتي ووجدانيات الكاملين من حيث الكمال والنقص والظهور والخفاء والتفصيل والإجمال غير متناهٍ، لأن مراتب الصعود ودرجاته لا ينتهي إلى حد محدود، مع أن مشهودهم كلهم حقيقة واحدة مجردة بسيطة.

بعبارة أخرى، إن التفاوتات الحاصلة بين العارفين ناشية من قبل المظاهر لتفاوتها في المظهرية، لا من قبل وجود المطلق الأحدي لأنه ليس فيه حيثيات ولا كيفيات مختلفة في الشدة والضعف، فكل أحد يلاحظ وجود الأحدي بما هو فيه من ظهوره له ودلالته عليه فيعرفه بحسبه لا بما هو عليه في نفس الأمر والواقع، لأن الحقيقة الصرفة الإلهيّة لا ينضبط بحدّ محدود، فالممكن المحدود كيف يكتنهه ويضبطه.

وأيضًا، إن لم يكن كذلك يوجب التعدد والتكثر في مشهودنا، أي بحسب صفاته وآثاره، وهو خلاف الوجدان، لأن كل من يجده بالشهود والكشف يجده متصفًا بالوحدة الحقة الحقيقية على وجه لا يمكن له فرض التعدد فيه بوجه من الوجوه، بل متعلق معرفة كل عارف جهة الوحدة الإلهيّة فقط أو مع انجلاء علمه سبحانه بنفسه لا صرف الوجود، لأن الوجود البحت الذي لا اسم ولا رسم ولا



وصف له كيف يكون معروفًا عند من يعرفه.

على أنه لو فُرض أن يكون مشهود كل واحد منهم مرتبة منه سبحانه يلزم عدم بساطته ووحدته من جميع الجهات، لأن الفرض أنه ذو مراتب وذو جهات، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فثبت أنه تعالى بوحدته وبساطته وحقيقته ومن جهة واحدة قبلة كل من يتولاه ووجهة كل من يتوجه إليه.

وثانيهما أني تنبهت أنه لا يتعلق علمنا بالمحسوسات إلا بعوارضها وحدودها، كأشكالها وألوانها وسطوحها وغيرها من العوارض، وذلك لأنه مهما يتغير ما يتعلق به حسنا من اللون والشكل والعوارض الأخر يتغير متعلق علمنا به، مع أنه عَلِمنا بأن هنا شيء يتغير أوصافُه، وذاتُه باقٍ على حاله ويظهر بصورة أخرى وهي غائبة عن مداركنا، فظهر لي أن كل ما ندرك بأبصارنا أو بسائر قوانا هو ظهور ما غاب عنّا، وهي المادة التي يظهر لنا بهذه الصور وهي مخفيّة عنّا.

فبعد ذلك رجعت إلى نفسي كي أعرف كيفية علمي بنفسي، فوجدت نفسي شيئًا لها حالات وكيفيات ومدارك، ولها تغيرات وتبدلات بحسب ما يرد عليها من الخارج، وإنها وإن كانت باعتبار أصل تجوهرها وحقيقتها شيئًا واحدًا، لكن تتغير بتغيّر كيفياتها وحالاتها فلها مدخلية في وجودها ودوام وجودها، فمع أن علمي بنفسي علم حضوري دائمي لا أغفل عنه أبدًا حتى في النوم والغشوة، وإن كنت في هذين الحالين غافلًا عن العلم بها، [إلا أنه] لا يمكن لي ملاحظتها ووجدانها منفكًا عن مطلق الحالات والكيفيات النفسانية، فكأن لهذه الحالات والكيفيات مدخليةً في وجود النفس.

وأيضًا وجدت نفسي شيئًا متعلقًا بمادة البدن بحيث لا يمكن لي تجرّدها عنه أبدًا، فوجدت الفرق بين محسوساتي الخارجية ووجدان نفسي بأنه في الأول لا أعرف منها إلا عوارضها وحدوداتها فقط بحيث إنه إذا تغير أعراضها يتغير العلم بها، وفي الثاني لا أعرف منها إلا وجدان شيء له حالات وكيفيات وقوى ومشاعر وإدراكات شتى، وأنه كان بحيث إن تغيّر كيفياته لا يتغير ذاته ولا يتغير العلم بموجوديته، وأنه لا يمكن لي تعقّل كيفية وجوده مع كونه مجردًا أو ماديًّا لكن تعقّل ذاتي بكونه موجودًا مدركًا له حالات وكيفيات لا يسلب عني أبدًا وإن تغيّر كيفياته.



فبعد ذلك رجعت إلى نفسي في كيفية وجداني الله تعالى، فوجدته موجودًا مستقلًا مجردًا عن كل ما يُتصور له مدخلية في ذات الشيء من المادة والصورة والجنس والفصل، وكل ما يتعلق به من حيث كونه موضوعًا ومحلًا له كالعوارض والمشخصات النوعيّة والجنسية، وما يتعلق به من حيث كونه موجودًا فيه كالزمان والمكان وسائر ما يحدث له من العوارض والمتعلقات والإضافات.

وبالجملة، إني كنت إذا رجعت إلى نفسي وجدت لها علومًا شتى، منها راجعة إلى الموجودات الخارجة عن نفسي من المحسوسات، ومنها ما لا يكون خارجةً عنها، فهو إمّا عينها وإمّا مقوّم وجودها وإما أفعالها وصفاتها وملكاتها وكل ما يتعلق بها وناشئ عنها من الأمور النفسانية.

أما علمي بالنسبة إلى الأمور الخارجة عن نفسي من المحسوسات، فوجدت أنه لا يكون علمي بها إلا بعوارضها الخارجة عن ذواتها، أما ذواتها التي هي منشأ لظهور عوارضها فمخفيةٌ علينا، وهي التي يُعبّر عنها بالمادة، ولا يمكن لنا شهودها ولا إدراك حقيقتها، ولذا إن تغيَّر عوارضها التي صارت متعلقةً بعلمنا يتغيّر علمنا بها، أي لا نعرفها أنها هي التي عرفناها من قبل.

أما علمي بالنسبة إلى نفسي فوجدتها شيئًا له حالات وكيفيات وإحساسات ومشاعر كثيرة وقوى عديدة، وعلمي بها علم حضوري وجداني، لكن لا يمكن لي تصور ذاتي مجردةً عن شيء من الحالات والمدركات، بل مجردةً عن البدن وهيئاته، وكأن الحالات والكيفيات وتعلُّق البدن بها لها مدخلية في وجودها وفي علمي بها، فوجدت نفسي مدركةً عالمةً شاعرةً لها حالات كثيرة بحيث إن سُلبت عنها الكيفيات لا أعرفها ما هي، فلذا لا أعرف أنها مجردة أو مادية، مستقلة في الوجود أم لا.

والفرق بين علمي بنفسي وبالأشياء الخارجة عنها أن علمي بنفسي من حيث ذاتها وحقيقتها علم حضوري وجداني يتعلق بذاتها ولا يتغير بتغير عوارضها، وأن علمي بالأشياء الخارجية من طريق الحواس الظاهرة علم حصولي لا يتعلق بذواتها بل يتعلق بعوارضها من اللون والشكل وسائر عوارضها، فيتغير العلم بها بتغيرها، بحيث يُتوهم أنها بتغيّرها تصير معدومًا لأنها موضوعات لعلومنا.

نعم، إن التعريف إذا كان على وجه التحديد التام ومن طريق العقل النظري



يكون مفيدًا لذواتها وموصلًا تصوريًّا إليه ولا يتغير بتغير العوارض.

وأما علمي بنفسي من حيث مقوّمها وعلة وجودها وهو الحق، فوجدتها قائمةً بحقيقة واحدة أزليّة أبديّة محققة مستقلة في الوجود، وهو الوجود المطلق المجرد من المادة وعوارضها ولوازمها، وعن كل ما فيه شائبة نقص من الأمور الإمكانية، وهو كل الوجود وفوق كل كمال وجمال وجلال وله العظمة والكبرياء والمجد والعلو.

فإذا طلعت عليّ شمس الوجود وتنوّر العالم بنور وجودها، لا يبقى حينئذٍ عندي لشيء من المستنيرات نور ولا ظهور، فأجد أنه سبحانه محيط بكل شيء، وأجد أنه الواحد الأحد [الذي] ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾، وأنه هو العالم بنفسه لنفسه لأنه لا يعرف الله إلا الله، وذلك لعدم مقاومة شيء يتصف بالوجود في قباله، فضلًا عن كونه عالمًا به، وأجد صفاته عين ذاته وهو الحيّ القيّوم الأزلي الأبدي الفرد السرمدي، لا يحويه مكان ولا زمان ولا يكون لشيء مدخلية في وجوده ولا في كماله، لأن ظهور كل شيء وقوام وجوده به، فكيف تكون له مدخلية في وجوده.

(نفحة رحمانية - ٥٤)

قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

في أواخر شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٦٤ ورد على قلبي اختلاج في العلم الحضوري وكأن سائلًا غيبيًا سألني وقال: ما تقول في علم الحق بناءً على العلم الحضوري كما هو التحقيق بالنسبة إلى المتجددات الزمانية، مع أنه لا شك ولا ريب في كون العالم حادثًا ومسبوقًا بالعدم، وأيضًا بعد انقضاء زمانه يصير معدومًا؟ فإن [كنت] تقول إن العالم مع أجزائه في حال عدمه السابق واللاحق موجود عنده فليس هذا إلا التهافت والتناقض، وكيف يعقل أن يكون شيء واحد في زمان واحد موجودًا ومعدومًا وهذا عجب العجاب؛ وإن [كنت] تقول إنه تعالى لم يكن عالمًا بما يحدث في ظرف عدمه بالعلم الحضوري وذلك لعدم صلاحية المعدوم لكونه متعلَقًا لعلمه الحضوري، فإذا لم يكن عالمًا به بهذا الوجه فبالضرورة يكون جاهلًا به، فحينئذٍ يصير علمه به وانكشافه لديه كوجوده حادثًا، وهو محال لضرورة دلالة العقل والنقل بأن علمه تعالى كوجوده قديم وأن خلافه نقص، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فبعد ذلك صرت ملهَمًا وانكشف لي أنه كما مرّ مشروحًا أن تغيّر الممكنات الزمانية بكونها تارةً موجودةً وأخرى معدومةً لا ينافي حضورها عند الحق مطلقًا، لأنه سبحانه ليس زمانيًا فلا يتغير وَجوده ولا صفاته بتغيّر الزمان، ولأنه سبحانه موجود مع العالم ومع كل جزء من أجزاء العالم وإن لم يكن العالم موجودًا مع الحق في مرتبة وجوده، وكذا الحال في نسبة كل علة مقتضية بالقياس إلى معلولها وذلك لأن المعلول بنقصه وإمكانه غير موجود مع علته في مرتبة ذاتها الكمالية، لكن العلة

موجودة في مرتبة المعلول من غير مزايلة عن وجودها الكمالي.

قال صدر المتألهين في **الأسفار**: «إن الحق منزه عن الزمان موجود في كل وقت من الأوقات لا على وجه الاختصاص والتعليق، والحق منزّه عن المكان موجود في كل واحد واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد والتطبيق كما يقوله المشبِّهة، ولا على وجه المباينة والفراق كما يقوله المنزِّهة من العلماء الذين لم يبلغوا في العلم إلى درجة العرفاء ليعرفوا أن تنزيههم ضرب من التشبيه والتقييد لجعلهم مبدأ العالم محصور الوجود بالتجرد عن بعض أنحاء الوجود بالمباينة، وقد ثبت أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات، فهو مع كل موجود بكل جهة من غير تقييد ولا تكثُّر، فهو في كل شيء وليس في شيء وفي كل زمان وليس في زمان وفي كل مكان وليس في مكان، بل هو كل الأشياء وليس هو الأشياء»، انتهى كلامه رفع مقامه.

بعبارة أخرى، وجدت بالكشف والوجدان أن كل موجود ولو كان من المتجددات غير القارة، مع حدود وجوده وتجدد زمانه، حاضر عنده تعالى أزلًا وأبدًا، ولا يتغير علمه به لعدم تغير علمه بتغير معلوماته، لأن علمه بها ناشئ من قبل ذاته الفياضة لوجوده لا من قبله كي يتغير بتغيره.

وبالجملة، انكشف لي بالوجدان الذي طابق البرهان أن كل شيء حاضر عنده وهو سبحانه عالم به بالعلم الحضوري ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، وأنه تعالى محيط بكل شيء، فمهما أتوجه إليه أجده فياضًا عالمًا محيطًا بكل شيء ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.

(نفحة رحمانية ـ ٥٥)

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۞ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾.

في صبيحة اليوم التاسع من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٦٥ كأنه سألني سائل غيبي: ما تقول في قول الحكماء في القاعدة المسلّمة عندهم من أن «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد»، ولهذه القاعدة، أي عدم إمكان صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي، أثبتوا وجود العقول الطولية وصححوا بها وجود الكثرات والمتجددات الطبيعية، أي جعلوا العقول الطولية واسطةً بين الواجب وغيره من الحادثات والمتجددات الخلقية، وهو منافٍ لما ادعيتَ في بعض النفحات السابقة من أن الموجودات المتكثرة المتباينة على تكثرها في الذات والصفات والأفعال واختلافها في التقدم والتأخر وترتبها في القرب والبعد من الحق والذات الأحدية «يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة»، والوحدة والكثرة متضادتان لا يجتمعان، فكيف التوفيق بينهما؟ وكيف يمكن اجتماع الكثرات في أصل واحد؟

وأيضًا ما تقول فيما يدل على عدم إمكان ربط الحادث بالقديم من دون ما به الربط بينهما؟ فلذا قال الحكماء والفلاسفة بوسائط كثيرة بين الحادثات الزمانية وبين واجب الوجود، فهو أيضًا منافٍ لما ادعيتَ من أن ما صدر عن الحق هو حقيقة جامعة لجميع حقايق الموجودات وطبقاتها.

وأيضًا بناءً على ذلك يلزم انثلام كثير من الفوائد التي ثبتت عند الحكماء وتدل على كثرة الموجودات وتعددها وتكثرها وتباين كل مرتبة منها عن الآخر، كقاعدة العلية والمعلولية بين الأشياء، وقاعدة أن كل شيء يرجع إلى أصله وسنخه، وغير ذلك من الفوائد التي تبتني على كثرة الموجودات.



فإن كانت الموجودات مجتمعات في الحقيقة الواحدة فما العلة وما المعلول؟ وما الأصل وما الفرع؟ وما المجرد وما المادي؟ وما الحادث وما القديم؟

والجواب أن المراد من الحقيقة الواحدة الإلهيّة التي هي جامعة لحقايق الموجودات هو الوجود المطلق المنبسط الذي هو فيض الله ورحمته الواسعة ووجهه وكلمته التي وسعت على كل شيء – من درة العقل وهو جوهرٌ بسيط لا حالة منتظرة له، أي يكون بالفعل من جميع الجهات، إلى ذروة الهيولى التي هي جوهر بسيط هو بالقوة من جميع الجهات، وفيه استعداد كل الصور والتعيّنات – وهي صادرة عنه وقائمة به، والكثرة التي يتراءى في الموجودات الإمكانية هي من جهة تنزلاته وحدوده ومراتبه، فالكثرة في الحقيقة راجعة إلى ما خرج عن حقيقة الوجود.

بيان ذلك أنه كما قال بعض المحققين: «إن للأشياء في الموجودية ثلاث مراتب:

أولها، الوجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره، وهو الهوية الواحدة الأحدية، فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الذي لا يعرفه أحد إلا من قِبل لوازمه وآثاره.

المرتبة الثانية، الموجود المحدود المتعلق بغيره، وهو الوجود المقيّد كالعقول والنفوس والعناصر والمركبات من الإنسان والدواب والشجر والجماد وسائر الموجودات الخاصة.

المرتبة الثالثة، هو الوجود المطلق المنبسط على هياكل الموجودات، وهو فيض الله وفعله وأثره ورحمته الواسعة، وهو لا ينضبط في حد محدود ولا في عدد معين، وإنه وإن كان حقيقةً واحدةً بسيطةً ظليّةً وفي نفسه غير مقيّد بالإطلاق والتقييد والكليّة والجزئيّة والعموم والخصوص، ولا هو واحد لوحدة زايدة عليه ولا كثير كما بُرهن في محله، بل ليس في ذاته إلا التحصّل والفعلية والظهور، وهو في نفسه ذو مراتب مختلفة متفاوتة شدةً وضعفًا، وهو الذي ينجلي في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم والعين، لكن باعتبار تعلقه بالموضوعات والقوابل وسع كل شيء بلا انثلام وحدته، كالنور الحسي المنبسط على وجه الأرض على اختلاف الحدود والمتعلقات المستنيرة به»، انتهى.



فقول المحققين بأن «الموجودات مع كثرتها وتعددها يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة» [مفاده] أن المراد من الحقيقةِ الواحدةِ الوجودُ المطلقُ الذي يكون صادرًا من الحق وقائمًا به وموجودًا به، وهو الذي يعبّر عنه بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء.

ولعله المراد من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾.

وبالجملة، ما صدر عن الحق هو الحقيقة الواحدة البسيطة المنبسطة على هياكل الموجودات، وهو الحقيقة الواحدة الإلهية التي وسعت كل شيء من الصغير والكبير، وهو المعبر عنه بالتجلي الأفعالي والفيض المقدس والرحمة الرحمانية التي وسعت كل شيء، وهو شيء يجتمع فيه المتباينات ويتوافق فيه المتخالفات، وهو كلمة الحق وظله وفعله ورحمته، وهو واحد بالوحدة الشمولية الانبساطية لا وحدة عددية، وهو المراد من «الحقيقة الواحدة الإلهية» التي يجمعها كل شيء، وهو أصل العالم وعرش الرحمن وحقيقة الحقايق، وهو يتعدد في عين وحدته بتعدد الموجودات المتحد بالماهيات، فيكون مع القديم قديمًا ومع الحادث حادثًا ومع المعقول معقولًا، ومع المحسوس محسوسًا.

أما كثرة الموجودات وتعددها وتباينها فإنما جاء من قبل إضافة الوجود إلى الموضوعات والقوابل، وهذا الاختلاف في الحقيقة راجع إلى ما خرج عن حقيقة الوجود دونه.

فالفوائد التي ثبتت عند الحكماء بدلائل واضحة حقٌ وصدقٌ، إلا أن الأدلة التي استدلوا بها لإثبات العقول الطولية بالترتيب المذكور في محله مخدوشة، لأن هذه القاعدة (أعني الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد) أصلٌ مسلّمٌ عندنا، لكن قولهم بأن الموجود الأول الذي صدر عنه سبحانه هو العقل الأول، وفي زعمهم هو بنحو الأعداد علة للعقل الثاني والفلك الأقصى المحدد للجهات، وهكذا العقل الثاني للثالث إلى العقل العاشر، وهو العقل الفعال المدبر لعالم الكون والفساد بحول الله وقوته، إن كان المراد من العقل الأول كما يستفاد من كلامهم ما يكون مقابلًا للنفس والطبع فإثباتهم لهذه القاعدة (العقول العشرة بالترتيب المقرر في محله) غير مسلّم عندنا؛ بل الأصل الواحد الذي صدر عن الحق كما قلنا هي الحقيقة الجامعة المنبسطة على هياكل الموجودات، وهي حقيقة بسيطة ظليّة، لا المفهوم



الاعتباري الذهني، وأول ما تعين منها، أي الصادر الأول، هو الممكن الذي شملته الرحمة الرحمانية قبل سائر الممكنات، ويعبَّر عنه تارةً بالقلم الأعلى وتارةً بالعقل وتارةً بالحقيقة المحمديّة صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ وسلّم، وهو خَلق كريم وكلمة جامعة تامة وبوحدته جامع لجميع مراتب الوجود.

وبعبارة أخرى، إن القياسات التي أقيمت في هذا المقام لإثبات العقول الطولية عند التحقيق لا ينتج نتيجةً صحيحة.

نعم، غاية ما يمكن لهم إثباته بهذه القاعدة أن فعل الحق تعالى كوجوده واحد، ولعل إلى ذلك يشير قوله تعالى في سورة القمر في الآية ٥٠ ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾، وهذا الأمر الواحد منبسط على كل ما سوى الله، وهو الذي يعبَّر عنه بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة أو غير ذلك من التعبيرات المختلفة،

«عباراتنا شتى وحسنك واحدٌ وكلٌ إلى ذاك الجمال يشير»

والقول بأن الشيء الواحد المجرد البسيط، أعني ما يسمى بالفيض المنبسط والوجود المطلق، كيف يصير مثار الكثرات الخلقية ومناط الأضداد الكثيرة في غاية الكثرة، فهل يتكثر وهو واحد وهذا تناقضٌ أم يتكثر بتكثرها؟ فإن تكثر بتكثرها فبالضرورة لم يكن في الأصل واحدًا، لأن الوحدة الحقيقية ينافي الكثرة، فلم يصدر عن الواحد أمر واحد بل صدر عنه أمور كثيرةٌ بالحقيقة واحدٌ بالاعتبار، فينثلم القاعدة المذكورة (أعني الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد) لأن المراد بما صدر عنه الموجود الحقيقي لا الوجود الاعتباري؛ وأيضًا كيف يُتعقل أن يصير الشيء الواحد تارةً مجردًا وتارةً ماديًا فهل هذا إلا التناقض؟

مدفوعٌ بأن جميع الموجودات عند المحققين من العرفاء، عقلًا كان أو نفسًا أو مادةً أو صورةً نوعيةً، من مراتب أضواء النور الحقيقي وتجليات الفيض الرحماني، والماهيات الممكنة يظهر أحكامها ولوازمها من مراتب الوجودات، التي هي أضواء وأظلال للوجود الحقيقي.

فالكثرة في الموجودات أمر اعتباري تُنتزع من مراتب الوجود ودرجات تنزلاته، فمن كل مرتبة من مراتب تنزلاته ومن كل حد من حدوده يُنتزع ماهية من الماهيات الإمكانية، فيصير كثيرًا بالعرض، فالفيض واحد والمستفيض متكثر ونور الوجود



واحد والمستنير متعدد، فالاختلاف الحاصل في المستنيرات متعلق بالحدود والمتعلقات لا بالوجود نفسه، وكل تالٍ من الموجودات المترتبة الإمكانية فانٍ في مَتلُوِّه، وكل دانٍ منه منعطفٌ بعاليه رجوع الفرع إلى الأصل، كالنور الحسي الضعيف الظلي والنور القوي العلي، والسنخية بينهما قائمة.

بعبارة أخرى، إن الموجود المنبسط على كافة الخليقة والممكنات المعبَّر عنه بالتجلي الأفعالي والفيض المقدس والرحمة الرحمانية التي وسعت كل شيء ويستوي فيها البر والفاجر والمؤمن والكافر، ولعله يشير إليه قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾، هو شيء يُجمع فيه المتباينات ويتوافق فيه المتخالفات، وهو كلمة الحق وظله وفعله ورحمته، ولعله يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾.

بعبارة أوضح، أول ما صدر عن الحق وتعيّن في الإيجاد جوهر واحد بسيط، و[هو] مع وحدته وبساطته كل الأشياء وليس بشيء منها بخصوص.

أما وجه صيرورته وتظاهره بصور كثيرة مختلفة، فيمكن أن يقال في وجهه إن تلك الحقيقة وإن كانت واحدةً بسيطةً لكن من جهة مراتبها وتنزلاتها صارت مثار الكثرة الخلقية من جهة إمكانها، ووجودُها يكون ذا وجهين، وجه إلى نفسه ووجه إلى ربه، ثم بإزائهما نفذ قدرته تعالى فيها وصارت بنحو الأعداد منشأً لوجود العالمين، عالم الخلق وعالم الأمر، وكل واحد منهما مشتمل على الموجودات الكثيرة المتعاقبة المترتبة، وعالم الأمر هو عالم الروحانيين من العقول والنفوس والملائكة المقربين وجُعل فيها مراتب كثيرة، وعالم الخلق هو عالم الطبيعة والمادة وينشأ منه الأجسام والصور والعوارض وجُعل فيه أيضًا مراتب كثيرة إلى ما شاء الله تعالى.

ثم إنّ هذه الحقيقة الواحدة فإنها صارت مادةً لحصول الصور العديدة المترتبة المتعاقبة بإذن الله.

هذا ما ظهر لي في كشف هذا المقال في بعض الأحوال والله أعلم بحقيقة الحال.

فإن شئت أن تطّلع بالجملة على كيفية انبساطه وشموله على الأشياء مع وحدته وبساطته فاعتبر في نفسك إن كنت ذا بصيرة بنفسك، فإذا نظرت إليها



وجدتها إنّيّةً صرفةً لا يدخل في حقيقتها ولا في وجودها جسد ولا عضو من الأعضاء، كقلب أو دماغ أو بخار الذي يسمى بالروح، وأيضًا لا يدخل في حقيقتها صور ذهنيّة ولا أمور عقليّة، لأن جميعها يمكن أن يغيب عن ذاتك ولا تغيب ذاتك عن ذاتك أبدًا.

ثم تجد ذاتك غير محدودة في حد معين ومرتبة مخصوصة بحيث لا تتعداها إلى فوقها، بل تراها مع وحدتها وبساطتها كأنها كلّ ما دونها، لأنها تتعقل المعقولات بذاتها وكذلك تتخيل الصور المتخيّلة بذواتها وتدرك الصور المحسوسة بالآلات المستعملة في موارد جزئيّة؛ فإذًا، النفس الإنسانيّة مع وحدة وجودها وهويتها لها درجات مختلفة من حد العقل إلى حد الطبيعة والحس، ولها في كل عالم مقام ولكل مقام درجات متفاوتة في القوة والضعف والكمال والنقص.

فانظر وتدبر كيف تكون النفس مع صرافة وحدتها كثيرة المقامات وشديدة القوى، بل هي بوحدتها كل الوجود وكل الكمال الذي يليها، فإذا كان حال النفس كذلك فالوجود المنبسط الذي بوحدته الجميعة منطوٍ فيه جميع مراتب الوجود وكماله أولى بذلك، لأن الشيء كلما كان أقرب إلى الوحدة والبساطة يكون أتمّ شمولًا وأكمل إحاطةً، فظهور الآثار المختلفة عنه لا يقدح في وحدته وصرافته بل شدة الوجود وعلوّه يوجب كثرة الجهات والآثار، وذلك لأنه من حيث ذاته من آثار الأحدية والشؤون الإلهية ولوامع وجهه سبحانه وتجليات وجوده، وأما من حيث ظهوره في ملابس الآثار [فإن] له أطوارًا وشؤونات مختلفة الكمية والكيفية.

ولا يُتوهم أن المقصود من هذا الأمر المجرد البسيط المعبّر عنه بالفيض المنبسط أو الرحمة الواسعة التي قلنا إنه حقيقة الموجودات هو المفهوم المشترك بين الموجودات، لأنه مفهوم اعتباري ينتزعه الذهن عن الموجودات الخارجيّة، فهو أمر اعتباري زائد على الجميع عند الجميع، وما ذهب أحد إلى كونه أمرًا متأصلًا متحققًا في الخارج فضلًا عن كونه حقيقة الموجودات.

بل المقصود حقيقة الوجود ومصداقه الخارجي، وهو عين الكون الخارجي وعين الأعيان ومعنوَن هذا المفهوم الذهني الاعتباري.

وبالجملة، إن الاختلاف بعد الاتفاق على عدم صدور الكثرة عن الوحدة بلا أمر جامع حقيقي بينهما إنما يكون في مصداق هذا الأمر الواحد الصادر عنه تعالى، بأن



قال الحكماء إنه الموجود المجرد الذي يسمى بالعقل، ومنه يصدر بحول الله وقوته الموجود الثاني المسمى بالعقل الثاني والفلك الأول، وهكذا كل عقل بتقدير العزيز العليم يصدر منه عقل وفلك إلى أن ينتهي إلى العقل الفعّال والفلك التاسع، وباعتبار كثرة الاعتبارات فيه كثُرت الموجودات، لأن العقول كلما ينتهي في النزول وتكثُر فيه جهات الإمكانية يصير منشئيتها بإذن الله تعالى للأفاعيل المنشأة أكثر، كما بُرهن ذلك مشروحًا في كتب الحكمة والكلام.

لكن القول الحق بالتحقيق أن الأمر الواحد الصادر عن الواحد الحي القيّوم هو الأمر المجرد البسيط الذي مع بساطته ووحدته ينطوي فيه كل مراتب الوجود من العالي والداني والشريف والخسيس، وهو المسمى بالفيض المنبسط أو الرحمة الواسعة أو النفَس الرحماني أو الفيض الأقدس أو غير ذلك من الأسماء والألقاب، والمراد من الفيض الأقدس أو الرحمة الواسعة ونظائرها ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الإضافية، بل المراد الوجود المنبسط الذي [هو] محيط على كل شيء، ومنبسط على الكائنات في كلٍ بحسبه، كالماء السائل في الأودية بقدرها، وهو النور الحقيقي الذي أضاء به كل شيء، ولعله المراد من المشيئة التي وردت في الحديث: «إن الله خلق الأشياء بالمشيئةِ والمشيئةَ بنفسها»، وكلمة كن المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

وهذا الأمر الواحد في مرتبة الإبداع يتعيّن بتعيّنٍ جامعٍ بين جميع التعينات الأمرية والخلقية، ويصير بنحو الأعداد بتقدير العزيز العليم منشأً لصدور موجودات شريفة كريمة عارية عن المواد خارجة عن القوة والاستعداد، وهم الملأ الأعلى من الروحانيين الذين عمَروا السماوات العلى، سواء سميت عقولًا أو ملائكة، والآيات والأخبار تشير إلى كثرة الملائكة وتعدد مراتبهم.

وقول الحكماء الإلهيين كما اعترفوا في كتبهم وزبرهم بأن العقل الأول مع وحدته وبساطته وتجرده ينطوي فيه جميع مراتب وجودات ما دونه من العقول والنفوس وغيرهما من الجسم والجسمانيات وكلها في طول وجوده واقع هو حق وصدق، ومطابق مع البراهين العقليّة والنقليّة، إلا أن الترتيب المذكور في محله والأدلة التي أقيمت عليه مخدوشة كما مر.

بعبارة أخرى، إنّ فيض الحق ورحمته الواسعة من حيث ذاته هو أمر واحد



بسيط مجرد، وهو آثار وجود الأحدية والشؤون الإلهيّة، وهو لوامع وجهه سبحانه وتجليات نوره ومرتبة فعله وأثره.

وأما من حيث حدوده وظهوره في ملابس الإمكان وصدوره على التدريج فهو حادث متغير متشتت في قطعات الزمان والمكان.

فالكثرات التي أمامنا ترجع إلى عين واحدة، وهي مع وحدتها كل الأشياء، أي منبسط عليها، وذلك لأنه كما بُرهن في محله أن الأصل وجود والماهية أمر اعتباري منتزَع من مراتب الوجود وحدوده، لأنه مشكك وذات مراتب كثيرة.

والوحدة فيها أيضًا أمر حقيقي، وهذه العين الواحدة التي أشرنا إليها ونسميها بالفيض المنبسط ترجع إلى الوحدة الإلهية، أي ناشية منها ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾، فهو مبدئها ومعيدها وهي من مرتبة فعل الحق ورحمته الواسعة التي وسعت كل شيء، فإن الله تعالى أحدي الذات وأحدي الصفات وأحدي الفعل، وذلك لأن فعله سبحانه ناشئ من صفاته وصفاته عين ذاته المقدسة عن وسمة الكثرة.

وقد بُرهن في محله أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات، وليس في ذاته جهة إمكانية، وهو مع كل موجود بكل جهة من غير أن يصير مقيّدًا بتقيّده ولا متكثّرًا بتكثّره، فمع أنه سبحانه مع كل شيء [فإنه] ليس في شيء منها، وفي كل زمان ليس بزماني، وفي كل مكان ليس بمكاني، لأنه تعالى وتقدس محيط بكل شيء، بل هو كل الأشياء وليس بشيء منها.

(نفحة رحمانية ـ ٥٦)

قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾.

في ليلة من أوائل شهر رجب المرجب سنة ١٢٦٥، لمناسبةِ ما تذكرت ما أُلهمت في سالف الزمان في أمر المعاد وسير الإنسان من أول تكوينه إلى آخر أمره في الكمال وكيفية تكاملاته في درج الوجود، وفي الليلة المذكورة أطلعني الله تعالى على بعض أسرار ورموز لم أكن اطّلعت عليها إلى ذاك الزمان في كيفية المعاد الجسماني والروحاني في الجملة، أي بنحو الإجمال لا التفصيل، فانكشف لي حقايق لم يكن منكشفةً لي من الحجة والبرهان، والعلمُ الحاصل من طريق الكشف والوجدان ليس كالعلم الحاصل من طريق البحث والبرهان.

فأحببت تدوينها وتسطيرها في هذه الأوراق وإن لا تفي به العبارة والبيان ولا يحتمله الأذهان، وإني لا أرى في نفسي قوةً لبسطها وإيضاحها، أي قوة بياني قاصرة عن إيفاء حقها، فربما يصير عدم جودة البيان عن إيضاح المطلب سببًا لالتباس الأمر على المخاطب ويشتبه الأمر عليه، ولكن الميسور لا يُترك بالمعسور، فأشير إجمالًا إلى ما انكشف لي في أمر المعاد، فإذا لم تظهر لك حقيقتها لغموضها فإياك أن تحملها على الكفر والزندقة والإلحاد، لأن الأمور الذوقية لا يُسطر في الأوراق.

فليُعلم أولًا أن ما انكشف لي في أمر المعاد هو المطابق لما ورد في الكتاب والسنّة، ولا أجد في نفسي شيئًا مخالفًا لهما كي أحتاج إلى توجيههما أو تأويلهما، فما آمنت به بالدليل والبرهان وجدته بالشهود والوجدان بلا تخالف بينهما،



فأطلعني الله تعالى إجمالًا لا تفصيلًا كيفية بقاء الإنسان بعد الموت الطبيعي في عالم البرزخ إلى فناء العالم العنصري وكيفية عوده في يوم المعاد والقيامة إلى جسده الذي عاش فيه في هذا العالم الدنيوي، وكيفية تجسُّم الأعمال وتطاير الكتب والصحف، والنار والجنة والصراط والميزان، وغير ذلك مما نطق به الشريعة الحقة الإسلامية في الجملة، وعرفت كلها حقًا ومطابقًا مع الواقع ونفس الأمر.

وبالجملة، انكشف لي أن الإنسان بعد موته الطبيعي أي الدنيوي يبقى روحه في عالم البرزخ كما قال الله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ مع بدنه المثالي، ويشهد على ذلك الأخبار الكثيرة كما في **التهذيب** عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث: «المؤمن إذا قبضه الله صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم قادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا»، وأمثال هذه الأحاديث كثيرة. والظاهر أن المقصود من البدن المثالي ليس بدنًا آخر مثال هذا البدن كما ذهب إليه بعض، بل هو هيئة جسده الدنيوي، وهو الذي له أصل محفوظ وبه يبقى شخصية الإنسان من أول عمره إلى آخره ويتصرف النفس في البدن العنصري، وبه يكون على الدوام في التجدد والتغير والذوبان والتصرّم، وهو يحفظ شخصية البدن وقواه ومشاعره، وهو جسم لطيف ملكوتي غائب عن أبصار الأنام، وله قوة ومشاعر أقوى من هذا البدن الدنيوي بمراتب كثيرة، وهذا البدن الكثيف المحسوس قشره وغلافه ومحل نفوذ أفعاله.

فالإنسان في عالم البرزخ إن كان من السعداء يكون متنعّمًا في قبره وملتذًّا بأشد الالتذاذ فيه ويصير قبره روضةً من رياض الجنة، وأما إن كان من الأشقياء – نعوذ بالله – فيكون معذّبًا في قبره أشد العذاب ويصير قبره حفرةً من حفر النيران، كما نطق به الشريعة الحقة، وذلك لظهور ما يكمن في باطن الإنسان على ظاهره في الجملة في ذاك العالم، ولعله لا يزال في باطنه وحقيقة نفسه في استكمال إلى خراب الدنيا واضمحلالها وتبدّلها بغيّرها، فحينئذٍ يصل كل فرد من أفراد البشر إلى منتهى اللائق به بما قدّمت أيديهم من تحصيل السعادة أو الشقاوة، فيتصل أوله بآخره وظاهره بباطنه وروحه بجسده فيصير كاملًا بحسبهما، أي يصير كل أحد كاملًا بحسب جسمه وروحه في السعادة أو الشقاوة، فإن كان من السعداء أو المقربين يصل إلى منتهى درجته في الشرف اللائق به بحسب استعداد وجوده، وإن كان من الأشقياء فهو أيضًا كذلك أي يصل إلى منتهى درجته اللائقة به من الخذلان،



لأن لكل واحد من هذين النوعين - أي السعادة والشقاوة - عرضًا عريضًا يتكثّر بتكثّر أفراد المكلفين، فربما يصل واحد إلى منتهى درجة الشرف والسعادة، ومقابله الذي يصل إلى منتهى درجة الشقاوة والضلالة، وبينهما مراتب كثيرة غير محصورة، وحينئذٍ يكون لكل أحد منهما ما كسبه من الأمور بما قدمت يداه ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾.

وذلك، أي احتياجه في عالم البرزخ إلى بدن مثالي، لأن الإنسان عبارة عن مجموع النفس والبدن، لأن النفس الإنسانية لا تتم بلا جسد وإن كانت مجردةً في نفسها وتجوهرها، وذلك لأن امتياز الإنسان عن غيره من المجردات والروحانيات بل شرافته وكرامته إنما يكون بجامعيته وتماميته، وهما يتمان إذا كان له جسد يمكن له أن يتصرف به في الجسمانيات ويلتذ به من محظوظاتها ونعيمها، [فـ]حتى في البرزخ له جسد مثال لهذا الجسد الدنيوي، وفي القيامة واليوم الموعود يعود إلى بدنه الدنيوي الذي [هو] محفوظ في علم الله وفي عالم الدهر.

والعجب من الحكماء والفلاسفة مع تحقيقهم وتصريحهم في تعريف الإنسان وبيان ماهيته بأنه «جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق»، وجعلوه حدًّا تامًا له، كيف ذهب كثير منهم في أمر المعاد إلى الروحاني فقط، وصرحوا بعدم إمكان إعادة البدن، وذلك لشبهات واهية كشبهة التناسخ ولزوم إعادة المعدوم وغيرهما، ولم يتفطنوا بأنه بناءً على ذلك يلزم قلب الماهية، مع أنه مخالف للأصل المسلّم بينهم من عدم جوازه، كيف والجسمية جنس من الأجناس العالية للإنسان ولها مدخلية في وجوده وتحققه، فكيف يُتصور بقاء الفصل بلا جنس فتدبر.

وخلاصة الكلام، إنه انكشف لي أن المعاد كما نطق به الشريعة الحقة عبارة عن إرجاع الروح المستكمل في النشآت والمطوّر في الأطوار مع جميع الحالات والملكات المكتسبة من النشآت إلى هذا البدن، لا للاستكمال لأنه حينئذٍ له فعليّة صرفة وكمال محض بحسب استعداده اللائق به، فلا يبقى حينئذٍ له محل لاكتساب الجديد فلا يكون له حالة منتظرة، بل لجامعيته وتماميته بحسبه يكون له فعلية جميع ما اكتسبه في عوالم سيره ونشآت وجوده، فيكون حينئذٍ له استيلاء وقوة تامة لبروز كمالاته واقتدار لإظهار ما كمن في حاق نفسه، ويصير حينئذٍ على نفسه بصيرة، فإن كان من السعداء والمقربين يقتدر بإذن الله تعالى بالاختيار على إبراز ما يشتهي مما



أُخفي له من قرة أعين ويصير محظوظًا منه بأشد الالتذاذ كما قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾، وأما إن كان من الأشقياء فهو أيضًا يصير بخذلان الله تعالى إياه مقتدرًا بل مضطرًا لإبراز آثار ما كمن في نفسه الخبيثة من الزقوم والماء الحميم لا بارد ولا كريم والحيّات والعقارب والنار التي تطّلع على الأفئدة، إلى غير ذلك من أنواع العذاب التي أصلها وحقيقتها مرتكزة في نفس الفاسق والكافر مما كسبت أيديهما. فنفس الفاسق إذًا لقصورها وخباثتها لا تقتدر على أفعال مستحسنة وإبراز ما تصير منه محظوظة، وإن كان لها الاقتدار في عالم الدنيا على الأفعال الحسنة والأخلاق المرضية، [لكنه] تركها لسوء اختياره فيومئذٍ لا يلوم إلا نفسه لعدم إعماله إياها فيما خُلقت لأجله.

وأما عالم الآخرة، لما لم يبق لأحد فيها قوة ولا استعداد لتحصيل الكمال، لأن كل ما كان بالقوة يصير إذ ذاك بالفعل، فلذا لا يكون هناك دار تكليف وعمل بل هو دار جزاء ومجازاة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾، فكل ما يصل إلى الإنسان في يوم الجزاء هو نتيجة أعماله وغاية أفعاله، ويسمى بالجزاء لأنه يترتب على فعله الاختياري، مجازاةً لما كسبت أيديهم من قبل حاكم يوم الجزاء.

بعبارة أخرى، إنّ الإنسان من أول تكوينه إلى آخر أمره لا يزال في تطورات واستكمالات، لأن له طبيعةً متبدلةً متصرمةً متجددةً وله حقيقة محفوظة مستكملة، كما تشاهد أنه تارةً يعرج إلى سماء العقل وتارةً ينزل إلى أرض الطبيعة، فله حقيقة واحدة سيّالة، وإنه وإن كان في الحس يتراءى له صورة واحدة يتغير حالاتها، ولكن في نظر التحقيق يعلم أنه في كل آن بحسب عوارضه الطبيعية في استحالة وتجدد وتغيّر، مع أن شخصيته محفوظة، لأن استكماله موقوف عليها، وذلك لأنه بهذه الحركة يتم أمره ويصير في كل ما كان فيه بالقوة بالفعل، فإذا صار مستكملًا بحسب استعداده يصير جامعًا لكل ما كسبه من الكمالات اللائقة به من العلوم والمعارف والأخلاق والملكات السنية أو الرذيلة، والأعمال الحسنة أو السيئة، بل يصير بحيث إن كل عمل وكل فعل صدر منه في أيام حياته من الخير أو الشر وكذا ما أدرك فيها حتى محسوساته وموهوماته ومتخيلاته كلها وجميعها حاضرة عند النفس، لأن استكمالها لا يكون إلا بذلك، ولعله أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا﴾، كما في **البحار** عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله تعالى ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ قال: «يذكر العبد جميع ما عمل وما كتب



عليه حتى كأنه فعله تلك الساعة، فلذلك قوله تعالى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾» انتهى.

ومن جملة ما يكون فعليّته وشخصيته به هذا البدن العنصري، أي الأصل المحفوظ منه الذي هو بمنزلة آنٍ سيّال في الزمان والحركة التوسطية بين المبدأ والمنتهى في الحركة القطعية، وهو باق من أول العمر إلى آخره.

فإذا مات الإنسان يصير توجهه عن ظاهر بدنه إلى باطنه لصعود الهيئات البدنية إلى حيز النفس، لاستغنائه منه بحسب كمال ما استعد له في هذه النشأة ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾. فلعله حينئذٍ لتكميل باطنه واستكمال نفسه يصير منصرفًا عن ظاهر بدنه العنصري إلى عالم البرزخ لإتمام ما نقص عنه من كمالاته التي قُدّر له بحسب استعداده، ويمكن استفادة هذا المطلب من الأخبار المأثورة في هذا الباب فارجع إلى كتب الأخبار فتأمل فيها.

فمن حين الموت إلى يوم الحشر له تطورات ونشآت، من النزع وسؤال القبر وعالم البرزخ وعقباته، وكل ما ورد في الشريعة الحقة من العقوبات والمجازاة من الموت إلى قيام الساعة كلها لا يكون إلا لتطهير النفس عن دنس الطبيعة، أي يبقى له قابلية التطهير، فإذا صارت طاهرةً عن المعاصي تصير بأطوارها في النشآت كاملةً بحسب استعدادها وقابليتها، ولعله يستفيد الميت من هذا العالم أيضًا في عالم البرزخ ما دام بقاء صورة هذا العالم، فإذا صارت فانيةً وبُدّلت أرضها بأرض القيامة فإذًا يتم أمر الإنسان ويصل إلى منتهى كماله اللائق به بحسب استعداده و﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾.

وسر ذلك أن النفس الزكية في نيتها عمل الخير ما دام بقاؤها، ولو دام بقاؤها بقاءَ الدنيا، ولعله لذلك كان الكفار مخلدين في جهنم. وعن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ وسلم: «نية المؤمن خير من عمله»، فلما كانت نيته خيرًا فكأنه يعمل به فيجزى به، لأن نيته في حكم عمله، بل هي خير منه لأنها عمل القلب، فيستفيد من الدنيا ما دام بقاؤها وهو في عالم البرزخ.

وأيضًا يشهد لذلك الأخبار الواردة في أن «من سنّ سنة حسنةً كان له مثل أجر من عمل بها ومن سنّ سنّة سيئةً كان له مثل وزر من عمل بها».



فالنفس الزكية لا تخلو من إبقائها في الدنيا سنّة حسنة، فبمقتضى الأخبار كان لها مثل أجر كل من عمل بها إلى قيام القيامة، فقس على ما ذكر النفس الشريرة الخبيثة، فهي أيضًا تستكمل في النشآت ويتم أمرها في خباثتها لما كان من نيتها الشر ولو دام بقاؤها بقاءَ الدنيا.

وإذا فني العالم الدنيا يظهر القيامة ويعود النفوس البشريّة إلى أبدانها الدنيوية، وهي عالم ينشأ من هذا العالم كما قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾، فإذًا للإنسان حقيقة جامعة لجميع ما كسبت يداه.

والمقصود من المعاد عود الروح إلى جسده العنصري الذي عاش معه في الدنيا كما نطق به الشريعة الحقة بعد مفارقته منه بالموت وإعراضه عنه في عالم البرزخ لتكميل باطنه، مع أنّ فعليات جسده ونحو وجوده باقٍ في عالم الدهر الذي هو خزينة الله، بل في النفس البشرية بعض الوجوه، مع كونه في عالم البرزخ.

ومثال البرزخ بالنسبة إلى القيامة كحال النوم بالنسبة إلى اليقظة في هذا العالم، فالنوم بمنزلة الموت واليقظة بمنزلة البعث بعد الموت، فكما أن في الموت إعراض النفس عن ظاهر البدن إلى باطنه لتكميل قواها الطبيعية، فكذلك في عالم البرزخ إعراض النفس عن ظاهر الجسد وعن باطنه لتكميل قواها النفسانية، لكن هيئات الجسد في صقع النفس باقية، ويظهر النفس في عالم البرزخ على هيئته وصورته، قال الله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، فكما أن الإنسان من أول عمره إلى آخره شخص واحد وحقيقة واحدة يحمل بوحدته الشخصية تطوراته وتغيراته من طور إلى طور ومن حال إلى حال، بل وفي كل آن تتبدل أجزاء جسده وتتغير كيفيات نفسه، ورغم ذلك هو شخص واحد، فبانتقاله من عالم إلى عالم آخر أيضًا لا تتغير شخصية وجوده وإن كان تتغير عوارضه.

لا يقال: هذا يصحّ بناءً على جواز إعادة المعدوم، لكن بناءً على عدم جوازه كما هو الحق كيف يُتصوّر عود الروح إلى الجسد الذي اندثر وفنت صورته وشخصيته.

فإنه يقال: وإن كان هذه شبهة قوية عسرة الانحلال وهذا هو العمدة في سبب اختلاف الآراء وتشتت الأقوال في أمر المعاد الجسماني، لكن هذا صعب لمن لم يتفطّن لما قلناه من الوحدة الجمعية للإنسان، ولم يتطلع على أن شخصية



كل أحد من أفراد البشر منوطة بروحه وجسده معًا، وأنه خُلق للبقاء لا للفناء فلذلك يلزم بقاء روحه وجسده معًا في كل عالم من عوالم سيره.

فإذا تحقق ذلك فاعلم أنه بالموت لا يُعدم شيءٌ من الأمور التي بها صار الإنسان إنسانًا وصار من القوة إلى الفعل، فكيف يعدم منه البدن الذي يكون متممًا لوجوده ومحققًا لشخصيته وتمييزه في ابتداء تكوينه ومميزًا له من بين أفراده، فلو جوّزنا فناء جسده بالموت بالمرة وهو أي الجسد مناط شخصيته وتمييزه من بين أفراده فبالضرورة يلزم جواز فناء روحه أيضًا، فإذا فني روحه وجسده كيف يعاد؟ وسيأتي بيانه إن شاء الله.

فليُعلم أن علماء الإسلام اختلفوا في كيفية المعاد الجسماني بعد اتفاقهم في أصل تحققه بأنه هل هو عبارة عن إعادة الروح ببدنه بعد فنائه بناءً على عدم امتناع إعادة المعدوم عندهم؟ أو هو عبارة عن جمع أجزائه الترابية بعد تفرُّقه وعود الروح إليه؟ أو أن يُخلق جسد كجسده ويتعلق الروحُ به وذلك لقوله تعالى ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؟ أو أنه للإنسان في القيامة بدن لطيف مثالي كبدنه في الدنيا بلا مادة وذلك لأن شيئية الشيء بصورته لا بمادته؟

وأكثر متكلمي الإمامية على الثاني، وبعض الحكماء على الثالث، وبعض آخر على الرابع، والظواهر من الأطراف متعارضة، وتفصيل الكلام في ذلك مذكور في مطولات العلماء، وإنّا نشير إلى نبذة مما وجدت في كلمات بعض الأكابر وننقل كلامه ملخصًا كما قال (قدس سره):

واستُدل على القول الأول بوجوه:

كقوله تعالى ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، فإن المراد بالهلاك الانعدام، وأجيب بأن المعنى أنه هالك في حد ذاته لكونه ممكنًا، والممكن في حد ذاته فاقد لكل الكمالات فهو هالك لأنه لا يستحق الوجود.

وقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾، وكما أنّ البدء من العدم فكذا العود، وأيضًا إعادة الخلق بعد إبدائه لا يتصور بدون تخلل العدم، وأجيب بأنّا لا نسلّم أن المراد بإبداء الخلق الإيجاد عن العدم بل



الجمع والتركيب كما يُشعر به قوله تعالى ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾.

وقوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ والفناء هو العدم، وأجيب بالمنع، بل هو خروج الشيء عن الصفة التي يُنتفع به عندها، كما يقال فني الطعام والشراب والمراد أنهما خرجا عن الانتفاع.

ويُستدل أيضًا بالخبر الذي روى الصدوق في **التهذيب** عن عمار الساباطي أنه قال: سئل أبو عبد الله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عن الميت هل يبلى جسده، قال: «نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم إلا الطينة التي خُلق منها فإنها تبقى في القبر مستديرةً حتى يُخلق منها كما خُلق أول مرة»، فهذا الخبر يدل بظاهره أن إعادة المعدوم إنما هي عبارة عن إيجاده بعد انعدامه، وأجيب بأنّ الإبلاء لا يستلزم العدم، فإن العرب يقولون بلي الثوب فلا يكون البلاء هنا إلا تفرق الأجزاء.

واستدل القائلون بالقول الثاني أيضًا بوجوه:

منها أنه إن كان الإعادة بمعنى الإيجاد بعد الإعدام لما كان الجزاء واصلًا إلى مستحقه، واللازم باطل سمعًا، وعقلًا؛ أما سمعًا للأدلة الدالة على ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾، وأما عقلًا لوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي، وبيان اللزوم أن المُنشأ لا يكون هو المُبتدأ بل مثله لامتناع إعادة المعدوم بعينه.

وأجيب بأنه على فرض التسليم فلا يقوم حجة على من يقول ببقاء الروح والأجزاء الأصلية وإعدام البواقي ثم إيجادها، وإن لم يكن الثاني هو الأول بعينه بل مغاير له في صفة الابتداء والإعادة أو باعتبار آخر، ولا شك أن الاعتبار في الاستحقاق هو الروح.

ومنها الآيات الدالة على كون النشور بالإحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق، كقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية، وكقوله تعالى ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، وكذا قوله تعالى ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾، وقوله تعالى ﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

والأخبار الدالة على ذلك بظاهرها أيضًا كثير، كما رواه الطبرسي في **الاحتجاج** عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من مسائل



وهو طويل حيث قال فيه: أفيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باقٍ؟ قال: «بل هو باقٍ إلى وقت يُنفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى، فلا حس ولا محسوس، ثم أعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها»، ثم قال السائل: وأنّى للروح بالبعث والبدن قد بلي والأعضاء قد تفرّقت، فعضوٌ ببلدة يأكلها سباعها، وعضوٌ بأخرى تمزّقه هوامها، وعضو قد صار ترابًا بُنيَ به مع الطين حائط؟، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن الذي أنشأه من غير شيء، وصوّرهُ على غير مثال كان سبق إليه، قادرٌ على أن يعيده كما بدأه»، قال: أوضح لي ذلك، قال: «إن الروح مقيمة في مكانها، روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق وظلمة، والبدن يصير ترابًا كما منه خُلق، وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها مما أكلته ومزّقته كل ذلك في التراب، محفوظٌ عند من لا يعزُب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض»، إلى أن قال: «فإذا كان حين البعث مطرت السماء مطر النشور فتربو الأرض»، إلى أن قال: «فيجتمع تراب كل قالبٍ إلى قالبه، فينتقل بإذن الله القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصوِّر»، إلى غير ذلك من الأخبار وهي كثير.

إلى أن قال: أقول: ويمكن الجواب عن هذه الأخبار بما أجيب به عن الآيات المتقدمة، من أن الفرض من سوقها بيان كيفية الإحياء والإيجاد.

إلى أن قال: وبالجملة، فالأدلة كما سمعت من الطرفين والأجوبة من الجانبين متعارضة متصادمة، وما ادّعوه من امتناع إعادة المعدوم لم يأتوا عليه بدليل يُركن إليه ولا برهان يُعتمد عليه، والأمر بالنسبة إلى القدرة الإلهية من الممكنات، لأن الله تعالى قادر على جميع المقدورات، محيط علمه بجميع المعلومات من جزئيّات وكليات.

إلى أن قال: أقول: لا يخفى أن غاية ما يستفاد من الأخبار المتقدمة الدالة على الإعادة هو الدالة على إعادة ذلك الشخص، بمعنى أنه يحكم عليه عرفًا أنه هو هو، كما أنه يحكم على الماء الواحد إذا فرغ في إناءين أنه هو الماء الذي كان في إناء واحد عرفًا وشرعًا، ولا يمنع ذلك تشخصه في الوحدة التي كان عليها حال كونه في ذلك الإناء الواحد. إلى آخر كلامه زيد في مقامه.

أقول: إن الأدلة من الطرفين والأجوبة من الجانبين متعارضة كما مر في الكلام المتقدم، ولمّا تعارضا تساقطا، فنرجع إلى إطلاقات الأدلة، والمستفاد منها أن



الإنسان في القيامة بشخصه وروحه وجسده من كان عاش في الدنيا ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، وأنه يعود الروح في اليوم الموعود إلى البدن الذي بالموت صار هو مفارقًا عنه كما هو القول الأول من الأقوال التي مر آنفًا لا البدن المقبور بعد صيرورته ترابًا كما هو القول الثاني، وذلك لأن المتبادر من العود هو رجوع الشيء إلى ما فارق عنه، لا رجوعه إلى شيء آخر مثله في الصورة، كما لا يخفى، لأنه لا يصدق على التراب المتشتتة المتفرقة أنه بدنه بشخصه.

وشبهة امتناع إعادة المعدوم مردودة بأنه على فرض التسليم لمَ لا يجوز أن يكون نحوُ وجود بدنه الذي عاش في الدنيا معه باقيًا في عالم الدهر الذي هو خزينة الله وهو عالم أوسع من الزمان، كما قال بعض المحققين من العلماء إن فوق عالم الزمان عالم الدهر وهو وعاء الزمان ومحيط عليه، وكما أن الزمان وعاءٌ للزمانيات، عالم الدهر وعاءٌ للزمان وللزمانيات، فمع ذلك كيف يمكن لنا القطع بانعدام البدن رأسًا كي يقال لا يمكن إعادته. ولعله المرادُ بما يعبَّر عنه في خبر عمار الساباطي المتقدم بالطينة وفي بعض الأخبار يعبَّر عنه بعُجب الذنَب، وهو الأصل المحفوظ الذي هو مناطٌ لفعلية الإنسان وجامعٌ لجمعيته، وهو فعليته التي بها يكون من أول عمره إلى آخره شخصًا واحدًا، وبتغيّرات عوارضه وتبدّلات أوصافه لا تتغير حقيقته، كما يُحكم أن الشاب هو بعينه من كان طفلًا والشيخ هو من كان شابًا، مع أنه في كل آن في تغيُّر وتبدُّل وحدوث، لكن هذه التغييرات لا تضر بوحدته الشخصية.

وبالجملة فلعل المراد بالطينة المصرَّح به في الخبر المتقدم هي جوهر وحقيقة البدن الذي عاش الإنسان فيه في دار الدنيا، فيبقى في وعائه مع الروح، ودار معه حيثما دار، بحيث يجد الميت أن له تعلُّقًا ببدنه، حتى يُنفخ في الصور نفخة ثانية، فيفاض عليه حياة جديدة، فيتصل الأصل بالفرع والروح بالبدن والدنيا بالآخرة ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾، فمن الأجداث إلى ربهم ينسلون، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾.

فحينئذٍ يبرز القيامة ويصير الإنسان بالنسبة إلى كل ما يكون بالقوة بالفعل، ويتحقق بوحدة شمولية ظلية، أي تصير وحدته ظل الوحدة الحقة الحقيقية، ويكون مع وحدته وبساطته له كل ما كسب من عوالم سيره وله الإحاطة والشمول بكل



العوالم والنشآت التي استُكمل فيها وبها.

وإنما قلنا بعود الروح في اليوم الموعود إلى البدن الذي عاش في الدنيا في أيام حياته لا البدن المقبور لأن الشيء يستحيل أن يكون له وجود إلا في مرتبة وجوده وظرف فعليّته وأوان ظهوره، فإنّ لكل شيء نحوًا خاصًا من الوجود ومرتبةً معينةً من الكون، مع لوازمه من الصفات والأزمنة والأمكنة، وكل ما له مدخلية في وجوده، لا يمكن أن يتعدى منه إلى غيره، والبدن المقبور بعد مفارقة الروح منه ليس بدَنَه في الحقيقة، لقطع علاقة النفس منه، بل ينتسب إليه بالمجاز كما أن لباس الشخص كان لباسه بالحقيقة ما دام كونه ملبوسًا له وإن كان لا يخرج مما يملكه بنزعه.

والبدن الذي عاش فيه صار مخفيًا عن غيره لعدم تجدده وضيق استعداده عن الاستمرار معه إلى زمان الحال والمستقبل، ومن شرط معرفة الأشياء الزمانية بعضها بعضًا أن تكون مجتمعةً في زمان واحد، فلذا لا علم لنا بأشياء سيوجد في زمانٍ مستقبلٍ، مع كونه موجودًا في وعائه ومنكشفًا عند الله تعالى وحاضرًا في علمه الحضوري، وذلك لكوننا مقيدين بالزمان ومتغيرين بتغيره، لكن الذات التي انقضى زمان وجودها وانطلقت من قيد الزمان والزمانيات لاستكمال أيام عمرها وصيرورة ما كان فيها بالقوة بالفعل، فتصير محيطةً بجميعها، أي جميع ما اكتسبت من فعليات أزمنة حياتها، وحينئذٍ تصير النفس حاملةً لها والعلم بها علم حضوري.

مثلًا، إن الرجل الذي مات في الأمس غاب عنّا في زمان الحال، وذلك لعدم تعلُّقه بالبدن الذي يتجدد بتجدد الزمان ويبقى في زمان الحال معنا، وذلك لكوننا زمانيين وانقطع الزمان عنه.

وبهذا البيان يرتفع جميع الإشكالات الواردة في المعاد الجسماني، مثل امتناع إعادة المعدوم وشبهة التناسخ وشبهة الأكل والمأكول، وغير ذلك.

أما شبهة امتناع إعادة المعدوم، فمدفوعٌ بما قلنا من أن فعلية البدن وجوهريته التي هي مناط لشخصيته وامتيازه من بين الأفراد باقيةٌ، والبدن العنصري الدنيوي أيضًا مع زمان وجوده محفوظٌ عند الله وفي وعاء أوسع من وعاء الزمان، وفي اليوم الموعود يتصل الأصل بالفرع والروح بالبدن والدنيا بالآخرة كما مر، لأنه يوم الجمع واليوم الذي يرجع كل شيء إلى أصله.



وأما شبهة التناسخ، فأيضًا مدفوع بأن التناسخ الذي دل الدليل على امتناعه عبارة عن تعلق نفس زيد مثلًا ببدن آخر في هذا العالم، ونحن بيّنّاه آنفًا أن شخصية كل واحد من أفراد البشر ووحدته محفوظة، وفي يوم القيامة يرجع إلى البدن العنصري الذي عاش معه في الدنيا.

وأما شبهة الآكل والمأكول، فأيضًا مدفوع بما بيّنّاه من عَوْد الروح إلى البدن الذي عاش معه في الحياة الدنيا، لا البدن المقبور كما مر.

والقول بأنّ هذا مخالف مع ظاهر الآيات الكثيرة التي تدل على معاودة الروح إلى البدن المقبور مثل قوله تعالى ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، وهي دالّة على إفاضة الحياة على العظام الرميم لأنها مرجع الضمير في يحييها لا البدن الذي عاش في حياته الدنيوية.

مدفوعٌ بأنه لا شك ولا شبهة في أنه حين ظهور القيامة لا يبقى عظم ولا لحم ولا شيء من الأعضاء كي يكون هو مرجعًا للضمير في «يحييها»، وأنه وإن كان مورد السؤال عظمًا مخصوصًا كما نُقل، لكن الجواب يمكن أن يكون جنس العظام، فلعل المراد – والله أعلم – يحيي العظام التي عاش معه في أيام حياته، وينبّه على ذلك قوله تعالى ﴿ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾. ولا ريب في أن العظام التي أنشأها أول مرة هي التي كانت متعلقًا لحياته الدنيوية، لا التراب المتشتتة المتفرقة وهو تلبّس بصور عديدة متجددة.

نعم، تصوُّرُ بقاء الموجود الزماني الذي انصرم زمانُ وجودِه متعسّرٌ لمن لا خبرة له بفقه المعارف، لكن هو معلوم عند أهله، كما أن تصوُّرَ المجردات التي هي متعالية عن الزمان والمكان وعن الكم والمقدار لنا متعذر ما دام كوننا محبوسين في سجن الطبيعة، ومع ذلك لا يجوز لنا إنكار وجودها ونحكم بعدمها لأن ﴿فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، فالمتَّبَع هو الدليل.

وأما الآيات الدالة على اجتماع الأجزاء المتفرقة ونزول الروح إليه مثل قضية طيور الخليل والآية قبلها.

ففيه أولًا، أن الغرض من سوقها بيان كيفية الإحياء في المعاد، وأنها مثال لتعلُّق النفس بالبدن بعد مفارقتها عنه.



وثانيًا، أنه فرق ظاهر بين نزول الروح ورجوعه إلى البدن في الدنيا وبين نزوله إلى البدن في الآخرة، لأن القيامة يبرز حين انقضاء الأزمنة، وليس للقيامة زمان كأزمنة الدنيا، بل الزمان وكل ما وقع فيه منطوٍ فيها لإحاطتها عليه، وذلك لأن الدنيا واقعة في طول القيامة لا في عرضها، فافهم واغتنم.

وإنما قلتُ إن للقيامة زمانًا كأزمنة الدنيا لأن الزمان كما بُرهن في محله أمر اعتباري، يُنتزَع من المتجددات والمتغيرات، فكل شيء له تجدُّد وتغيُّر وتصرُّم فمن حيث كونه كذلك يُنتزَع منه الزمان السابق واللاحق، والإنسان ما لم يصل إلى الكمال اللائق يتغيّر ويتجدد ويتطور، فبهذا الاعتبار له زمان، أي بحسب تغيراته يُنتزَع منه الزمان، وأما إذا صار كاملًا بحسب استعداداته فلا يكون له تجدد وتصرم، فلذا ليس له زمان، وإن كان فعليّة الزمان الذي عاش فيه في دار الدنيا، وهو نحوُ وجوده، حاضرًا عنده.

خلاصة الكلام، أن الموت عبارة عن قطع علاقة النفس من هذا العالم الدنيا، وعدم بروز الآثار منها في هذه النشأة، ويُقطع منه ما كان فيه بالقوة ويبقى له فعليته التي هي نحوُ وجوده الذي به يتشخص النفس من بين أفراده، وهو، أي نحو وجودها البرزخي، صورةٌ من الصور الدنيوية، وكمال أخير لهذه الكمالات المتعاقبة، ومن شأنه أن يكون برزخًا متوسطًا بين الدنيا والآخرة، فهو فوق الدنيا ودون الآخرة.

والإحياء في القيامة عبارة عن نزول النفس وإرجاعها بدون التجافي عن مقامها الشامخ إلى بدنها الدنيوي، لبروز كمالاتها المكتسبة بأتم وجه في نشأة أخرى، ولكي يمكن لها أن تتصرف به في الجسمانيات وتلتذ به من محظوظاتها ونعيمها إن كان سعيدًا أو تتألم من مؤلماتها وعذابها إن كان شقيًّا (أعوذ بالله).

ومثل إحياء الموتى في يوم الحشر مثل إحياء الأرض في فصل الربيع بعد موتها في فصل الخريف، كما قال الله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾؛ فكما أن موت الأرض عبارة عن قطع ثمراتها وفناء مزارعها وجفاف أشجارها وعدم الاستفادة منها لإفنائها وزوالها بالمرة، فكذلك موت الإنسان عبارة عن انقطاع عمله وآثار بدنه العنصري وانتهاء حركته الطبيعية والتصرف به في أمور الدنيا، لا اضمحلاله وانعدامه رأسًا.

وقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾، أي فكذلك تُخرَج الموتى، بأن تظهر في



القيامة ثمرة ما في بطونها من أعمالها وأخلاقها وملكاتها المكتسبة في هذا العالم.

ثم اعلم أن الموجودات في هذا العالم من أول تكوينها إلى آخر أمرها لا تزال في تجدُّد وتغيُّر وحركة من القوة إلى الفعل، ولكل واحد منها جهتان: جهة ما بالقوة وجهة ما بالفعل؛ فمن الجهة الأولى تستمر حركته لأن يصير كل ما فيه بالقوة بالفعل، فمن هذه الجهة ليست له شيئية متحصلة ووجود فعلي، ونسبته إلى العدم أولى من نسبته إلى الوجود، لأن من هذه الجهة له قوة الوجود واستعداد الكمال لا فعليتهما، ولكن من الجهة الثانية، أي جهة ما يكون هو بالفعل، ليس له من هذه الحيثية حركة ولا تغيُّر، بل هو فعليّة صرفة وشيئيّة متحصّلة متحققة.

كما أنّا نشاهد ذلك في كل شيء، بأن نرى أن له فعليةً من جهة، وبها تتحقق شيئيتُه ووحدتُه ونحكم بأن له وجودًا وفعليةً وثبوتًا، ومن جهة أخرى نرى أن له تغيّرًا وتجدّدًا وتصرّمًا، وبها يصير فانيًا ومعدومًا، ونحكم بأن ليس له تحصل ولا فعلية.

فإذا تحقق عندك أن لكل شيء من أشياء هذا العالم جهتين، جهة ما بالقوة وجهة ما بالفعل، فالإنسان الذي هو نوع من أنواع هذا العالم أيضًا كذلك، بل هو أولى بذلك لأنه زبدة العالم وخلاصته وبوحدته جامع لكل كمالاته.

فإنه ما دام كونه في الدنيا لا يخلو من استعداد وقوة للحركة نحو الكمال اللائق به، بل لعله بعد موته في عالم البرزخ أيضًا يبقى له استعدادٌ ما لكسب الكمال، ويستفيد من هذا العالم، وذلك لقرب عهده به وكونه في برزخ بين عالم الدنيا والقيامة، فهو ليس من جهة القوة والاستعداد بمثابة هذا العالم، ولا من حيث الفعلية والوجود بمثابة عالم الآخرة، فلذلك يُستفاد من الأخبار الكثيرة أن جنة الأبرار وجهنم الأشرار في البرزخ وأنهما يكونان في باطن هذا العالم الدنيا وملكوتها، وعدم رؤيتنا إياها إنما يكون لفقدان العين البرزخية لنا، وأما من له عين برزخية كالأولياء والأنبياء فيشاهدونهما وهم في ملابس الدنيا وذلك لقوة وجودهم وشدة فعليتهم وجمعيتهم واستيلاء سلطنة الآخرة على قلوبهم التقية النقية.

وأما إذا فني العالم وقامت القيامة، فيصير الإنسان في كل ما به بالقوة بالفعل، فلا تبقى له جهة قوة ولا استعداد، فإذًا تُبدّل حركته بالسكون، وتغيّره بالثبوت، فلذا ليس للقيامة زمان كأزمنة الدنيا، لأن الزمان ظرف للمتغيرات والمتجددات، بل يُنتزع الزمان منها باعتبار تغيّرها وحركتها من حال إلى حال ومن



وصف إلى وصف ومن قوة إلى فعل، وأما إذا لم يكن للأشياء تغيّر ولا تبدّل ولا حدوث فليس لانتزاع الزمان منها محل.

فإن تعقّلتَ وتدبّرتَ فيما ذكرناه يظهر لك سر ما قلناه من أنه إذا فني العالم وقامت القيامة فحينئذٍ ﴿لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ من محسنات أعماله وأخلاقه وكمالاته التي اكتسبها بيديه، ويتصل أوله بآخره وظاهره بباطنه، وله جمعية جميع فعلياته التي تحصَّل له في عوالم سيره ومعبر محل إقامته، فلذا ليس فيه [أي في عالم القيامة] توالد ولا تناسل ولا موت ولا هرم ولا تصرّم ولا تغيير ولا تحليل ولا تبدّل، لأن لموجوداته فعليةً صرفةً وليس في شيء منها جهة ما بالقوة ليستكمل فيه.

ولما لم يكن للقيامة زمان يتصرم فيمكن أن يقال إن فعلية زمان حياة كل أحد من أفراد البشر باقية، أي له جمعية كل ما طرأ عليه في عوالم سيره من الأمور الجسمانية والروحانية، ولعل إلى ذلك يشير قوله تعالى ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾.

فتحصَّل من جميع ما قلناه أن الإنسان عبارة عن مجموع النفس والبدن، وهما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد، فهو في الابتداء كشيء واحد ذي طرفين أحدهما متبدّل متصرّم، والآخر ثابت باقٍ، ولكن كلما كملت النفس في وجودها صار البدن أشد اتّصالًا بها، أي صار الاتّحاد بينهما أشد وأقوى، فحينئذٍ تصير النفس حاملةً للبدن لا أن البدن حامل للنفس، كما كان ذلك في أول الأمر، وذلك لغلبة النفس وظهورها يومئذٍ عليه، ولذا سُمي بيوم تبلى السرائر، وليس استكمال النفس بأن يُسلب عنها بعض قواها كالحساسية مثلًا ويبقى بعض كالعاقلة كما توهم بعض، بل كلما استكمل ذاتها استكمل قواها وتصير الوحدة الجمعية فيها أشد وأقوى، فإذا انتهى سيره بحسب استعداده وتحوّلاته التي قُدّر له قامت القيامة وظهورها حين فناء الدنيا، فإذا فني العالم حينئذٍ يتم أمر الإنسان أي يتم استعداده واستكمالاته ويرجع إلى بدايته لأنه إذ ذاك يصل إلى نهاية أمره الذي هو رجوع إلى بدايته من غير التجافي في مقامه العالي، وإلى هذا ينظر قول من قال: «النهاية هي الرجوع إلى البداية وإنّ الغاية هي عين البداية»، ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾، وذلك لوحدته الجمعية الكاملة التي هي ظل الوحدة الإلهيّة، فإذا اتصل أوله بآخره وظاهره بباطنه فإذًا له جامعية نفس وعقل وروح وبدنٍ ومشاعر وقوى، على ما هو عليه بأتمّ



ما يكون، لأنه إذا بلغت النفس إلى كمالها واستغنت عن الحركات والاستكمالات، أي لم يبق لها حالة منتظرة، إذًا تصير قواها قوةً واحدةً فتكون النفس عين البدن لغاية قوتها ونوريتها، والبدن عين النفس لغاية صفائه ولطافته، مثل ما قيل:

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهت وتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنها قدح ولا خمر

فتصير كلها سمع وبصر وقوى وجوارح، ولجامعيته تترتب عليه آثار من القوى الروحانية والمشاعر الملكوتية التي بها يرى ملائكة الرحمة وأرواح الأنبياء المقربين إن كان من السعداء، وملائكة العذاب والأرواح الخبيثة الشيطانية إن كان من الأشقياء، وذلك لأن هوية البدن وتشخّصه إنما تكون بالنفس وإن كان تميز النفس وحدودها أيضًا بالبدن.

لكن النفس حافظة لشخصية البدن وقواها، ومنه يتولد القالب البرزخي وهو الذي يتصرف فيه الروح بهذه النشأة العنصرية أيضًا، وبتوسطه في هذا البدن المحسوس وبهذا القالب البرزخي يستمر وجود البدن العنصري ويدوم تشخصه وإن تبدلت أجزاءه وتحولت أوصافه وتغيرت عرائضه من الأين والكيف والكم وغير ذلك، فإنّ هوية الإنسان التي هي أصل محفوظ في جميع هذه التحولات والتقلبات واحدةٌ على سبيل الوحدة الاتصالية، وإن تبدلت شؤوناته ونشآته وتعيناته كما تبدلت صورته الطبيعية بصورته المثالية في القبر والبرزخ وصورته البرزخية بصورته الجمعية المعادية في يوم يسمى بيوم الجمع كما قال الله تعالى ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾.

ويسمى بيوم الجمع ويوم القيامة ويوم المعاد، ولعل وجه تسميته بيوم الجمع لجامعية الإنسان يومئذٍ وإحاطته لجميع ما كسبت يداه من أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته التي هي صادرة عنه في هذه النشأة، فهي كلها وجميعها يومئذٍ يكون حاضرةً عنده بحيث يراه، ويشير إلى ذلك قوله تعالى ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾، وذلك لأن كل ما وقع في هذا العالم لا يفنى أبدًا بل كما مر هو محفوظ عند الله تعالى ومضبوط في عالم أوسع من هذا العالم، وذلك لأنه محيط عليه، ويشهد على ذلك قوله «يره»، لأن إطلاق الرؤية لا يصح إلا على الشيء الموجود، ولا يجوز إطلاق الرؤية على المعدوم البتة.



ويشهد على ذلك أيضًا قوله تعالى ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا﴾، وقوله تعالى ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾، وغير ذلك من الآيات الظاهرة فيما ذكر.

وإنّ الإنسان باعتبار الملكات والصفات التي ترسّخت في نفسه يصير يومئذٍ بصورته الجامعة بين جميعها أو ما هو غالب عليه، كما يستفاد ذلك من الأخبار الكثيرة.

ويسمى بيوم القيامة لقيام الناس يومئذٍ لرب العالمين، ويسمى بيوم المعاد لعود الروح بإذن الله إلى جسده الذي فارق عنه وأعرض عن تشتتاته، فلعل في عالم البرزخ تجتمع القوى البدنية في صقع النفس لتحقق وحدتها وجمعيتها.

وإن شئت أن تعلم في الجملة كيفية سير الإنسان في العوالم وتطوره في النشآت لتحقق جامعيته بعد استكماله وكيفية بقائه وفعليته بعد تجددات أوصافه في عوالم سيره وصيرورته بحركاته في كل آن من الفعل إلى القوة حتى يصل إلى مآل أمره، فانظر وتدبر في من يريد التحصيل فيدخل إلى المدرسة التي فيها عشرة حجرات مثلًا وفي كل واحدة منها يُدرَّس نوع من العلوم والفنون، فلا بد للمحصل أن يبتدئ من الحجرة التي يدرس فيه المقدمات، وبعد تكميله فيها ينتقل إلى ما يليها، وهكذا إلى أن ينتهي العالم منها، فبعد تردده في جميعها يستكمل دروسه وينتهي أمره فيخرج منها بانقضاء مدته التي تهيأ للتحصيل، فعندئذٍ لا يخلو إما أن يصير بعد انقضاء المدة عارفًا كاملًا عالمًا، وذلك إذا استكمل دروسه، وأما إن لم يستكمل دروسه وبقي ناقصًا فلا يخلو إما أن يكون على نحو ما كان قبل ذلك، وإما صار كاملًا من وجه وناقصًا من وجه.

فسير الإنسان في العوالم يشبه سير المحصل في حجرات المدرسة، فإنه في أول أمره وكونه جنينًا في رحم أمه يشبه من ورد في الحجرة التي يدرس فيها المقدمات، وفي آخر أمره الذي يسمى بالقيامة والمعاد يشبه من تمت دائرة سيره في تحصيله وصار في كل ما كان فيه بالقوة من العلوم اللائقة به بالفعل، فحينئذ إن كان سعيدًا كاملًا عالمًا عارفًا وحاز مقام الأبرار الأخيار والمقربين من المؤمنين الكاملين، فيلحق بالملأ الأعلى والمجاورة مع سكان القدس، ومحل إقامته جنة العدن فطوبى له ولمن يجاوره.

وأما إن كان من الأشياء فيصير مطرودًا عن درجة المقربين والأولياء الصالحين،



فهو ممن كان أخسر الخاسرين ويرد إلى أسفل سافلين ويلحق بمردة الشياطين ويتعلق بالدنيا الدنية ويعذب بنار الجحيم.

وكما أنّ الإنسان حين اشتغاله بنوع من أنواع العلوم التي أراد تحصيلها يكون معرضًا عن غيره، أي غير ملتفت إلى خصوصيات سائر العلوم المكتسبة مع حصول ملكته له في نفسه، كذلك حين انتقاله من عالم إلى عالم آخر لعله يصير معرضًا عما تقدم عليه، مع أن آثاره والفعليات المكتسبة منه حاصلة له بأتم وجه ولا تسلب عنه أبدًا.

بعبارة أخرى، إن المحصِّل لفنون العلوم حين اشتغاله بكل نوع منها لم يكن ما حصله قبل ذلك منفيًا عنه مطلقًا، بحيث يكون حاله كالأزمنة التي لم يحصله أصلًا، وإن كان حين اشتغاله بغيره لا يلتفت إلى خصوصياته وألفاظه، أي يكون حينئذٍ غافلًا عنه. فكذلك نفس الإنسان في سيرها في مدارس العالم وانتقالاتها من نشأتها إلى نشأة أخرى تُحصِّل من كل منها فعليّةً مع كونها مستعدةً للترقي إلى ما فوقه.

فلما كان لكل أحد جهة ما به بالقوة وجهة ما به بالفعل فناظم العالم والمدبر الحكيم يقلبه في كل آن من حال إلى حال ويحوله في ذاته من طور إلى طور، فيشتد في تجوهره فيصير من الضعف إلى القوة ومن النقص إلى الكمال، حتى إذا بلغ غايته في الكمال والفعلية، إن لم يمنعه مانع اتفاقي عن سيره نحو الكمال، فإذًا يعرض عن البدن لاستكماله في عالم آخر، كي يوصله إلى فعليّة صرفة، فيصير إلى منتهى الكمال اللائق به من السعادة أو الشقاوة، ولو كان في أثناء سيره وانتقالاته في كل عالم إعراض له عما قبله لاشتغاله بما فيه، فحين مآل أمره الذي يسمى بالقيامة والمعاد الذي هو رجوع إلى البداية له جامعية وجود، أي له حينئذٍ من كل عالم نصيب، كما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾.

ثم إعلم أن الأخلاق الذميمة والأعمال القبيحة والعقايد الباطلة التي رسخت في نفس الإنسان هي التي يظهر في القبر والقيامة أثرها من الحيات والعقارب والنيران وأنواع المؤذيات التي نطق بها الشريعة الحقة، فمن شاهد بنور البصيرة باطن الكفار والفساق والمعتكفين في الدنيا لرأى أن أنفسهم مشحونة بسبب أخلاقهم بأنواع المؤذيات والبهائم والسباع، كالشهوة والغضب ولوازمهما من الحرص والحسد والمكر والكبر والعجب والرياء والتفوق على أبناء جنسهم وأشباه



ذلك، فكلها منشأ لعذاب القبر والقيامة، فقوله تعالى ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ليس بمعنى الاستقبال وكأن المراد أنها سيحيط بهم في النشأة الأخروية، بل كما هو الظاهر أصلها ومنشأها موجودة معهم في هذه النشأة، ولو لم تظهر آثارها الآن لكونها في الغطاء، فإذا كُشف عنها الغطاء وانتقلوا عن هذه النشأة ظهرت آثارها، فيرون بأعينهم أن العقارب والحيّات قد أحطن بهم، وهي ظهور ما كسبت أيديهم من الأعمال القبيحة والملكات الرذيلة، وكذلك إن الحور والغلمان والروح والريحان والجنة والنعيم وأشباهها كلها ناشية من العقايد الحقة والأخلاق المرضية والأعمال الصالحة، فهي أصلها ومنشأها، وكل ذلك هي آثارها ولوازمها.

فكل ما يصل إلى الإنسان من نعيم الجنة أو عذاب الحريق مجازاةً من قبل حاكم يوم الجزاء مسبوق بما كسبت أيديهم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾.

ثم اعلم أن كل ما ذكرتُ في أمر المعاد مما منحني ربي، وكوشف لي أنه كل ما ورد في الشريعة الحقة في أمر المعاد حق وصدق بحيث لا يرد عليه شيء مما يتوهم من مفسدة التناسخ أو لزوم إعادة المعدوم أو غيرهما من الشبهات الواهية، وكل ذلك ناشئٌ من عدم الالتفات إلى جامعية الإنسان، وأن كماله بتماميته وكونه مركبًا من الروح والبدن، وأن سعادته بتكميلها، وذلك بعد كشف الغطاء عن قلبي في الجملة، ووجداني بحقيقة إيماني إحاطة وجود الحق وقيوميته وعلمه الحضوري بذاته سبحانه وبآثاره وشؤونات وجوده، وأن جميع الموجودات الممكنة مادياتها ومجرداتها قائمات بواجب الوجود، فظهر لي بالعلم الوجداني أنه لا يكون شيء من الممكنات مستقلة بنفسها بل كلها مرتبطة بالموجود الحقيقي.

وكما مر في بعض النفحات السابقة أن كل سافلٍ وكل دانٍ يتحقق ويتكوّن بعد وجود عالٍ عليه، وكون العالي من مبادي وجوده بنحو الإعداد، فليس لصورة الجسمية تحصّل ولا تقوّم بنفسها بل هي متفرعة على موجود فوقها وهو النفس، ولما كانت النفوس أيضًا باعتبار تعلقها بالأبدان تدريجي الحصول لخروجها على الدوام من القوة إلى الفعل، فهي متحركة في ذاتها ومتجددة من قبل عوارضها لتجددها مع الآنات، فوجودها مسبوق بموجود فوقها وإنها تتقلب إلى أن تصل إلى كمالها بحسب استعدادها، وكذلك كل دانٍ ليس له وجود ولا تحقق إلا بعد ما يعلو عليه بتقدير العزيز العليم حتى ينتهي سلسلة الموجودات والممكنات إلى



وجود الحي القيّوم.

فبعد ذلك تفطّنت أنه لمّا كانت قوام وجود صورة الجسمية وطبيعته المتبدلة المتجددة وتحصلها بالنفس، لعلوِّها عليها، فلا يكون قوام النفس بالبدن كما تُوُهِّم، بل فعلية البدن وقوامه يكون بالنفس وهي حافظة له، نعم إن النفس في أفعالها المادية محتاجة إلى البدن، لا في تجوهرها ووجودها لأنها مجردة عن المادة.

والقول بأنه كيف يكون قوام البدن وتحصُّله بالنفس مع أنّا نعلم بالضرورة أن لا يتحصل النفس إلا بالبدن العنصري ولا يكون له قوام ولا تحقق إلا به.

مدفوعٌ بأنه لو سُلِّم أن النفس تحدث بحدوث البدن لا نسلّم أن قوامها وشيئيتها قائمة به، بل الأمر يكون على عكس ذلك، لأن النفس بحسب رتبتها وتجردها مقدَّم على البدن، كما أشير إلى ذلك في الحديث: «خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام».

والقول بأنه إذا كان كذلك، أي إن كان تحقق البدن بالنفس، للزم أن يبقى البدن ببقاء النفس، وكذلك اعتدال مزاجه، ولا يختل أبدًا، مع أنه خلافه ظاهر بالضرورة.

مدفوعٌ بأنه بعد ما تبيّن عندك ما حققناه من أن البدن الذي نتصرف فيه وقواه التي استعملناها في قضاء حوائجنا وتكون تحت اختيارنا كلها قائمة بالنفس لعلوّها عليه، تعرف وتعلم أن البدن وقواه بحسب حقيقتها وفعليتها المكتسبة، أي من الوجه الذي صارت بالفعل، لا يفنى أبدًا؛ كيف وإنها صارت من شؤون النفس، وتميُّزُها عن غيرها منوطة بها، والنفس في أي عالم كان لا يتم وجودها إلا بالبدن، حتى في البرزخ كان لها بدن مثالي فيبقى سنخ البدن وجوهرها ببقاء النفس، وإنه يختلف ظهوره في كل موطن ونشأة من النشآت بحسب اختلافهما، كما أنه في البرزخ يتبدل صورته العنصرية بصورته المثالية وفي القيامة يظهر بصورة جامعة بين أخلاقه وملكاته المكتسبة أو بصورة الصفة التي ترسخت في نفسه، ويشهد على ذلك الأخبار الكثيرة المستفيضة، ومع ذلك يُحكم عليه عرفًا أنه هو هو لأن شخصيته وهويته باقية في جميع النشآت.

وبهذا وجّه بعض الأعلام تجسم الأعمال في القيامة كما نطق به الشريعة



الحقة، إذ قال إن الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف المواطن فيظهر في كل موطن بحسبه (والله العالم بحقايق الأمور).

وإن موت الإنسان واضمحلاله كما هو المشهود إنما يكون لعدم تجدده وحدوثه معنا في الزمان، فلذا احتجب عنا وذلك لكوننا زمانيين، وهو قد استغنى من الزمان المسقبل، وذلك لصيرورة كل ما فيه بالقوة بحسب استعداده بالفعل، فلا يحتاج إلى تجدد وحدوث ليستكمل.

وبعبارة أخرى، إن عدم رؤيتنا الشخص الذي قد مات عندنا لتفرُّق أجزاء بدنه وصيرورته ترابًا ورميمًا إنما يكون لعدم تجدد أجزاء بدنه، لأنّا ما دام كوننا متعلقين بهذا العالم العنصري لنا كون تدريجي متبدل الزمان غير مستقر في حالة واحدة، بل لا يزال يتحلل أجزاء جسدنا ويصل إليه من الخارج عوض ما يتحلل منه.

فالشيء الذي ليس له حدوث تدريجي ولا حركة من القوة إلى الفعل ولا تجدد لوجوده مع الآنات، بل صار كل ما له بالقوة بالفعل، يحتجب عنا لا محالة، ولا يمكن لنا رؤيته بهذا البصر العنصري، وهذا هو السر في عدم رؤيتنا للأموات.

وبالجملة، انكشف لي أن وجود العالم العنصري المادي الجسماني مع عوارضه على نحو ما نشاهده من الوحدة الجمعية متقوم بالإنسان الكامل، ويتحصل فيه، فظهر لي أن العالم في الإنسان لا أن الإنسان في العالم كما تُوُهِّم.

فإذا ثبت أن الإنسان بوحدته هو مجموع العالم الكبير وفيه نموذج من بسائطه ومركباته ومادياته ومجرداته، بل العالم منطوية فيه كما روى عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «دواؤك فيه وما تبصر، وداؤك منك وما تشعر، أتزعم أنك جرم صغير، وفيك انطوى العالم الأكبر»، فكيف يُتَوهم أن الإنسان بموته ينسلخ عن هذا البدن بالكلية ولا يمكن له إدراك هذا العالم المادي ولا يكون إذ ذاك له مشاعر ومدارك لإدراك موجودات هذا العالم وفي عوده في القيامة إلى هذا البدن المعهود يلزم إعادة المعدوم أو التناسخ أو غير ذلك.

وكل ذلك ناشٍ عن عدم المعرفة بالمبدأ تعالى وبعلمه وإحاطته وكيفية قوام الموجودات به وبحقيقة الإنسان، فمن عرف سير الإنسان في درج الكمال وتفوقه على جميع الموجودات وجامعيته ورجوعه إلى مبدئه في سيره الاستكمالي، عرف



أنه إذا تخلص من سجن عالم الطبيعة أي من التجددات الزمانية والحركات الطبيعية الاضطرارية لا من جوهريات حياته يصير ظل وجود الحق، فكما أن الحق عز وجل محيط بجميع العوالم لأنها كلها من شؤون ذاته ومن آثار رحمته وعلمه بها على التحقيق علمٌ حضوريٌ اكتناهيٌ وكل الأزمنة بالنسبة إليه تعالى كآنٍ سيّال وكل الأمكنة بالنسبة إليه كنقطة واحدة، فكذلك الإنسان، خصوصًا الكامل منه، بعد سيره في العوالم واستكماله فيها بحسب استعداده، ينتهي سيره ويفاض عليه حياة جديدة، ويصير محيطًا بكل ما دونه وبكل ما كسبت يداه من أفعاله وأعماله وملكاته، وذلك لصيرورته ظل الله ومظهرًا لصفات الله تعالى.

ومن أطلق الله تعالى حقيقته عن قيد الزمان والمكان في هذا العالم أيضًا، كالأنبياء والأولياء، يعرف أن مجموع الزمان والمكان كآنٍ واحد وساعة واحدة، وهي شأن مشتمل على شؤونات التجليات الواقعة، في كل يوم هو في كل شأن، ولا يشغله شأن عن شأن، وهو مع كونه في حجاب البشريّة وجلباب الطبيعة يحيط بجميع العوالم والنشآت، ففي نظر شهوده صارت الأراضي كلها أرضًا واحدةً، فيها الخلائق كلها، فلا انتظار له للقيامة والبعث والثواب، بل هو عين القيامة لإحاطته به، فما ينكشف لغيره من المحجوبين في عالم البرزخ والقيامة انكشف له بأتمّ وجه في هذا العالم أيضًا، وذلك لسعة وجوده وجامعيته، وإن نسبته إلى العوالم كنسبة نقطة وسط الدائرة إلى محيطها، أعني أن نسبة الكامل إلى كل شيء سواء.

فلما انكشف لي في الجملة كيفية عالم البرزخ، ومعنى إرجاع الروح إلى البدن في القيامة، والثواب والعقاب، فلم أكن بعد ذلك في كلياتها محتاجًا إلى تقليد الغير، لكن في جزئياتها وخصوصياتها وموارده الجزئيّة ليس لي بد من أن أقلّد المعصومين، لأنه لا أجد في نفسي الإحاطة التفصيلية بها.

ثم اعلم أن جميع ما ذكر في هذه الأوراق مما منحني ربي، ومنّ عليّ بإفاضتها من لدنه رحمةً وامتنانًا، حتى انشرح صدري لقبولها، فانكشف جلّها وأكثرها لي بالوجدان التي تكون مطابقًا مع البرهان، فلاحت في نفسي حقائقها أوضح من الأمور الأوائل، وصرت في اليقين بها كظهور الشمس في وسط النهار بل أظهر منها، لأن أكثر ما ذكر هنا وما لم يُذكر يكون هو من أبده البديهيات عندي، فلأجل ذلك لم أكن في إثباتها محتاجًا إلى قياس برهاني ولم يكن أكثرها بل جلّها مأخوذًا عن



الغير، ولم أكن متعهّدًا لصيرورة شيء منها مطابقًا لقول أحد إلا من كان مؤيّدًا من عند الله تعالى، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ وذرية الطاهرين المطهرين والأئمة المعصومين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، وإن كان أثرها مطابقًا لقول المحققين من أهل الله تعالى الذين يكون مشربهم مشربًا كافوريًّا.

وإني حكيت برخًا من جملة ما منحني الله تعالى بإفاضته عليّ، وانكشف لي بعد انشراح صدري بنور التوحيد وانفتاح قلبي بحقيقة الإيمان والإيقان، حتى تعرف أن معرفة المبدأ والمعاد بطريق تطمئن النفس بها لا يمكن إلا بالوصول إلى «عين اليقين» والمكاشفة السريّة، وهي لا تحصل إلا بالتصديق بما جاء به النبي أولًا، وتزكية النفس عن الأخلاق الرديّة وتحليتها بالملكات الفاضلة الحسنة ثانيًا، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾، والامتثال بأوامر الله ونواهيه والعمل بما يحب ويرضى ثالثًا، وترك الهوى والإعراض عن الخلق والتوجه التام إلى الحق بتمام القوى والمشاعر رابعًا، بل لا يصل أحد إلى مرتبة الكشف والوجدان وحقيقة الإيمان إلا ببركة أنوار الأئمة الأبرار والارتباط بهم ومتابعتهم والاقتداء بهداياتهم والتمسك بنُسُكهم، كما ورد في الحديث عن أحدهم: «بنا عُرف الله وبنا عُبد الله». أللهم اجعلنا من شيعتهم ومواليهم والمتمسكين بحبل ولايتهم بحق محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.



قد فرغت من تأليف هذا الكتاب بعون الملك الوهاب في الليلة التاسعة من رجب الأصم من الشهور العربية القمرية من سنة تسع وستين بعد الألف والثلاثماية من الهجرة النبوية المحمدية صلّى الله على هاجرها وعلى آله ألف صلاة وسلام [١٣٦٩ هـ.ق.]، ومن الشهور الشمسية من سنة تسع عشرة بعد الألف والثلاثماية من الهجرة النبوية المحمدية صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ [١٣١٩هـ.ش.].

وأنا الفقيرة الحقيرة الخادمة من خدّام آل الرسول، والذرة
من ذراري البتول، والأمة من إماء الله تعالى،
والحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا.

■ سلسلة الدراسات الحكمية ■

■ **رشحات ولائية**

شفيق جرادي.

٢٤٦ صفحة، ٢٤/١٧ سم.

■ **سراج الصعود**

محسن بينا.

٣٧٢ صفحة، ٢٤/١٧ سم.

■ **العرفان: ألم استنارة ويقظة موت**

شفيق جرادي.

١٣٥ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **أصول المعارف**

الفيض الكاشاني؛ تحقيق حسن بدران.

٢٠٥ صفحات، ٢٤/١٧ سم.

■ **حكمة الإشراق**

شهاب الدين السهروردي؛ تحقيق إنعام حيدورة.

١٧٠ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **رشحات البحار**

محمد علي شاه آبادي.

١٧٢ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **المعرفة الدينية: جدلية العقل والشهود**

مجموعة من الباحثين.

٢٤٨ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **مباني وأصول العرفان الشيعي**

قراءة في دعاء عرفة للإمام الحسين بن علي (ع)

الملا محمد علي فاضل.

٢٥٤ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **نظرات في الثقافة العرفانية**

عباس الكعبي؛ تقرير وتحقيق حسين الأكرف.

٢٦٨ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **الفقيه الأعلى: واحدية الشرع والكشف في مهمة العارف الخاتم**

محمود حيدر.

١٣٤ صفحة، ٢١/١٤.

■ **مقولات في فلسفة الدين على ضوء إلهيّات المعرفة**

شفيق جرادي.

٤٣٨ صفحة، ٢١/١٤.

■ **المعاد الجسمانيّ: إنسان ما بعد الموت**

شفيق جرادي؛ تقرير وتحقيق حسين السعلوك.

٣٣٠ صفحة، ٢١/١٤.

■ **الفلسفة والكلام في مدرسة الحكمة المتعالية**

دراسة في آراء الفيض الكاشاني الفلسفية والكلامية

عليّ الكناني.

٣٦٤ صفحة، ٢١/١٤.

■ **كبريات المشكلات العقلية**

محمد بن رضا اللواتي.

٣١٢ صفحة، ٢١/١٤.

■ **رسالة الأربعين الهاشمية**

في شرح جملة من الأحاديث الواردة في العلوم الدينية

نُصرت أمين الأصفهانية.

٥٤٤ صفحة، ٢١/١٤.

■ **فلسفة الإمامة في الفكر الشيعي الإثني عشري**

محمد شقير.

١٢٢ صفحة، ٢١/١٤.

■ **الحسن والقبح بين الاعتبار والواقع**

قراءة في فكر العلمين الطباطبائي والصدر

أحمد جابر.

١٧٦ صفحة، ٢١/١٤.

- **الوحي ونقد النص الديني**

شفيق جرادي.

١٢٠ صفحة، ٢١/١٤.

- **المدخل إلى نظرية المعرفة**

دروس تمهيدية

غلام رضا الفيّاضي؛ ترجمة أيوب الحسيني الفاضلي.

١٨٢ صفحة، ٢١/١٤.

- **النفحات الرحمانية**

في الواردات القلبية

نُصرت أمين الأصفهانية؛ تقديم عبد الله سبيتي.

٣٣٢ صفحة، ٢١/١٤.

النفحات الرحمانية
في الواردات القلبية

السيّدة الجليلة الحسيبة، العالمة الفاضلة، غرّة ناصية نساء عصرها، وأعجوبة دهرها - إلى أن قال بعد ذكر كتاباتها - كشف عن مراتب فضلها وطول يدها في المعقول والمنقول وبلوغها مرتبةً من مراتب الاجتهاد | **آية الله العظمى الشيخ محمّد كاظم الشيرازي [في إجازته لها].**

هذه المرأة الجليلة تُعدُّ من نوابغ عصرنا وأغاليط الدهر، ألفَيتُها عالمةً متبحرّةً في العقليات والسمعيات. وأمر هذه الشريفة مما يُقضى منه العجب في هذا العصر، فهي فريدة العصور ونادرة الدهور، حجةٌ على نساء العصر، وآيةٌ لبارئ الدهر. والغريب في أمرها أنها مع قيامها بأمر الزوجية وإدارة المنزل وتربية الأطفال، نالت هذه المراتب السامية العالية | **آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي.**

عند ملاحظة ما لدينا من آثار السيدة أمين العلمية، يُقطع بأنها من العلماء البارزين عند الشيعة، وأن منهجها لا يختلف عن منهجهم، بل أنها من نخبة العلماء، لحصولها على المقامات الروحية العالية، التي يولد من حظي بها ولادةً جديدةً في حياته، مضافًا إلى ما أُعطي نتيجة اكتساب العلم | **آية الله الفيلسوف الكبير الشيخ محمد تقي الجعفري.**

إنني كنتُ أسمع عن عظمة هذه النابغة الفريدة، فاشتقتُ إلى زيارتها، ولمّا شاهدتها وتشرفت بالمثول بين يديها، رأيتها أعظم وأعظم بكثير مما كنتُ أسمع عن هذه الفذلكة العظيمة، ودارت بيننا محاورات طريفة لطيفة فاستفدتُ منها ومن علمها الجمّ | **آية الله السيد عباس الكاشاني.**

إنني سألت السيدة المجتهدة أمين، وعندما شرَعَت في الجواب شعرت بأنني يجب أن أجلس أمامها جلسة المتعلّم وبكل احترام وتقدير | **آية الله الشهيد الشيخ مرتضى مطهري.**

إن السيدة أمين كانت مشمولةً بالعنايات الإلهية [...] إن من يقرأ تفسير السيدة أمين يمكن له معرفة السعة العلمية لديها وليس فقط في فن التفسير بل في مختلف العلوم الإسلامية | **آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.**

كانت المرحومة المجتهدة العلوية السيدة أمين خاتمة وخلاصة النساء الفاضلات في التاريخ في طبقة غير المعصومين | **آية الله السيد عبد الله فاطمي نيا.**





ISBN 978-614-440-086-9